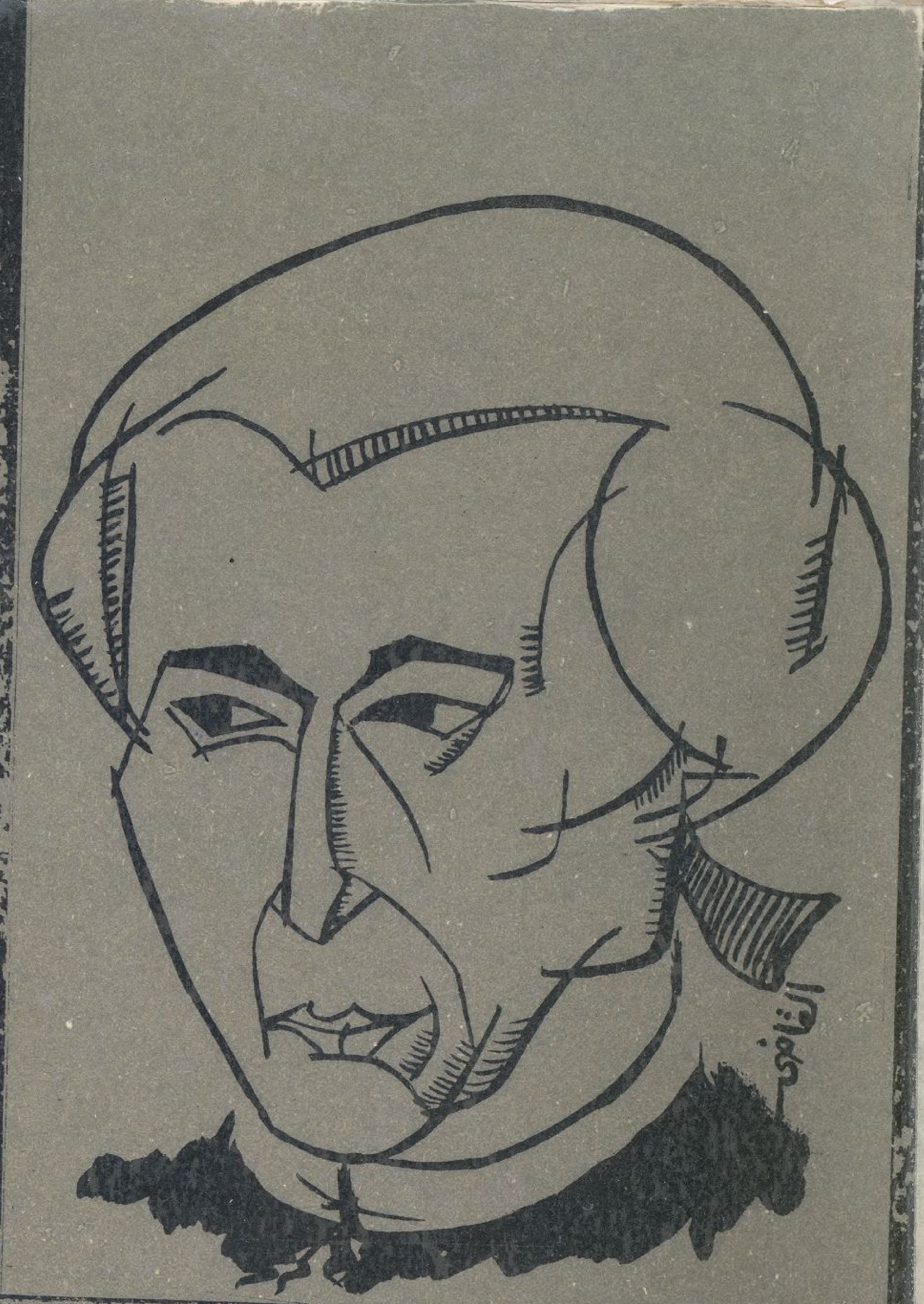

إميل بوترو

فلسفة كانط

ترجمة: د. عثمان أمين

فلسفة كانط

تأليف

إميل بوترو

ترجمه إلى العربية

الدكتور عثمان أمين
أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة

الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر

١٩٧١

هذه هي الترجمة العربية لكتاب

LA PHILISOPHIE DE KANT

par

Emile Boutroux

Paris, Librairie Philosophique J. VRIN
6, Place de la Sorbonne (Ve), 1926.

كلمة للمترجم

عن بوترو وفلسفته(١)

فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر أثارت فلسفة كانط فى مجال العلوم الوضعية دفعة قوية · فقد كان الموقف الغالب حينذاك موقفا هو أقرب الى قلة الثقة بالفلسفة الخالصة ، خصوصا بعد ما بدا للأذهان من اسراف الميتافيزيقا الهيجلية اسرافا ساقها الى التماس الاحاطة بفروع المعرفة جميعا · هذا الى أن تكاثر الكشوف العلمية دفع الناس الى الافتتان بالعلم ، وجعلهم يرونه قادرا على حل جميع المشاكل · وسرعان ما نجمت عن التطبيقات العلمية فلسفة جديدة تجاهر بالمادية ، كما كان الشأن فى (الفلسفة الوضعية) التى بشر بها أوجست كمت » · وأعلن أنصار الوضعية أن كل شىء انما يتشكل وفقا لتفسير المادة تفسيرا عقليا ووفقا لطابعها الحسى ، طابع الكم والمقدار ، ذاهبين الى أن كل شىء فى هذا الوجود يستند الى تصورنا للطاقة وبقائها ، وأن القوانين التى تنتج عنها ثابتة

---

(١) ولد بوترو فى « منروج » (بمقاطعة السين بفرنسا) سنة ١٨٤٥ ، ومات فى باريس سنة ١٩٢١ . وقد كان أستاذا للفلسفة فى « مدرسة المعلمين العليا » وفى « السربون » . وله مؤلفات قيمة عن الفلسفة وتاريخها ، نذكر منها : « الحدوث فى قوانين الطبيعة » باريس ١٨٧٤ ـ « بسكال » باريس ١٩٠٠ ـ « سيكولوجية التصوف » ١٩٠٢ ـ « العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة » ١٩٠٨ ـ «وليم جيمس » ١٩١١ ـ « الفلسفة والحرب » ١٩١٦ ـ « الاخلاق والدين » ١٩١٨ ـ « دراسات فى تاريخ الفلسفة » ١٩٢٥ ـ « فلسفة كانط » ١٩٢٦ ـ « دراسات فى تاريخ الفلسفة الالمانية » ١٩٢٦ ـ « الطبيعة والروح » ١٩٢٦ ـ « الحقائق الابدية عند ديكارت » (باللاتينية) ترجمة كانجلهم ، ١٩٢٧ . وقد ترجم بوترو فى صدر شبابه عن الالمانية الجزء الاول من كتاب تسلر « فلسفة الاغريق » ونشره بباريس سنة ١٨٧٧ ، وقدم لكتابى ليبنتز : « المونادولوجيا » ١٨٨٠ و « المحاولات الجديدة » ١٨٨٦ بمقدمتين مستفيضتين بحث فيهما ليبنتز وفلسفته .

راسخة لا تتخلف ، وفى الامكان تطبيقها على الآشخاص والأشياء ، فهى تحكم العالم النفسانى والعالم الخارجى على حد سواء ·

لكن هذه « الحتمية » العلمية ، التى تقوم على واحدية مادية ، والتى تريد أن تفسر بالمادة وحدها كل ما ينطوى عليه الوجود من تعقيد ، مالبثت أن أثارت عليها هجوما عنيفا من جانب فريق من كبار المفكرين · وسرعان ما كشف الفحص الدقيق عن أخطاء هـذه النظرة ومغالطاتها وبعدها عن الوقائع · فلم يكن عجيبا أن نرى « لوتسه » و « رافيسون » و «رنوفييه » وبخاصة « اميل بوترو » وبرجسون ووليم جيمس ، يحملون جميعا علم المعارضة والنقد والتفنيد · وفى مستهل القرن العشرين رسمت نظريات هؤلاء الفلاسفة خطوط مذهب روحى عميق ، فكانت مرحلة حاسمة من مراحل فكر ذى جدة وخصوبة وثراء أصبح سمة عصرنا هذا · رأينا بوترو وقد اصطنع منطقا ذا حظ عظيم من المرونة ، يقبس من أرسطو وليبنتز وكانط وشلنج ، ومن « رافيسون » ، و « رنوفييه » ·

ونهض بوترو ، على اتساق مع خصائص العبقرية الفرنسية ، لنصرة الدعوى الفلسفية التقليدية ، دعوى حرية الارادة ، تلك التى كانت المسألة الأثيرة لدى ديكارت ، والتى جعلها الفيلسوف مناط الكمال وصورة التشبه بالخالق سبحانه · وأعلن بوترو فى مواجهة « الضرورة » الهيجلية ، نظرية عن « الحدوث فى قوانين الطبيعة » ، وصرح بأن « حرية الارادة الانسانية غاية فى ذاتها » ·

ولبوترو رأى مشهور فى الفلسفة والعلم نجمله فى قولنا ان الفلسفة لا ينبغى أن توضع مع علوم الوقائع فى صعيد واحد ، وأن واجب الفلسفة هو أن تعين الانسان لا على أن يعرف فحسب ، بل على أن يفهم ، أى أن يرد الى ذاته كل شيء خارج عنه : فالانسان « انما يفهم الأشياء بقدر ما يجد نفسه فيها » ، وعلى هذا المعنى يكون الفهم هو التقييم أو التقدير ·

والفلسفة عنده هى العلم المعيارى على الأصالة · فالانسان الواعى لا يستطيع ، وما ينبغى له أن يفصل بين معرفة « ما هو كائن » ، وبين السعى الى « ما ينبغى أن يكون » والفلسفة هى عمل العقل الذى يستخدم العلم والحياة لكى يحقق نفسه ·

ويمضى بوترو فى تطبيقه لهذه الفكرة عن الفلسفة ، فينقد ما أدلى به البعض عن الكون من آراء تتسم بالحتمية التى ظنوها مفروضة من العلم نفسه ، وهو يبين أن كل لحظة من تاريخ الكون يتجلى فيها ضرب مما يطلق عليه اسم « الحدوث » ، وهو سمة ما هو كائن ولكن كان يمكن ألا يكون

ثم يقول ان الانسان لا يستطيع من الممكن المنطقى أن يستخلص الكائن الواقعى الذى هو أغنى من هذا الممكن . وقوانين الطبيعة ليس لها من الضرورة والثبات ما كان يتصوره بعض الفلاسفة والعلماء المحدثين : « ليس لدينا هنالك سوى علاقات معطاة فى التجربة وحادثة مثلها » .

ويزداد « الحدوث » حين ننتقل بفكرنا من المادة الى الحياة ، ومن الحياة الى الوعى : « فى العوالم الدنيا يشغل القانون الطبيعى مكانا يبلغ من سعته أنه يكاد أن يكون بديلا للكائن . أما فى العوالم العليا فيكاد الكائن أن ينسينا القانون الطبيعى » .

وقد ألح بوترو على فكرة الحرية فى الأفعال الانسانية ، وأفسح ، الى جانب العلم ، مكانا للقيم الدينية والأخلاقية والجمالية . وكان يرى أن الدين فى جوهره تجربة داخلية وممارسة جوانية ، وليس صيغا ورواسم خارجية . وكتب فى الصراع بين العلم والدين فقال : « ان أمر العلاقات بين الدين والعلم ، حين يراقب فى ثنايا التاريخ ، يثير أشد العجب : فانه على الرغم من تصالح الدين والعلم مرة بعد مرة ، وعلى الرغم من جهود أعاظم المفكرين التى بذلوها ملحين فى حل هذا المشكل حلا عقليا ، لم يبرح العلم والدين قائمين على قدم الكفاح ، ولم ينقطع بينهما صراع يزيد به كل منهما أن يدمر صاحبه لا أن يغلبه فحسب . على أن هذين النظامين لا يزالان قائمين . ولم يكن مجديا أن تحاول العقائد الدينية تسخير العلم ، فقد تحرر العلم من هذا الرق ، وكأنما انعكست الآية منذذاك ، وأخذ العلم ينذر بفناء الأديان . ولكن الأديان ظلت راسخة وشهد بما فيها من قوة الحياة عنف الصراع » (١) .

وتصدى بوترو لنقد ما شاع فى عصره من الاتجاه الى معالجة التجربة الدينية معالجة نفسية واجتماعية . واشتهر بدأبه على الدفاع عن الحرية و « اللاحتمية » ، وكان فى ذلك متأثرا بالروحية الفرنسية النابعة من مذهب « مين دو بيران » والروح الفرنسى ميال بطبعه الى أن يجعل للحرية أكبر حظ ممكن فى الأمور الانسانية ، كما قال بوترو نفسه .

وقد كان لبوترو أثر لا ينكر على جميع المفكرين المعاصرين النازعين نزعة روحية ، وعلى رأسهم برجسون وموريس بلوندل .

عثمان امين

---

(١) بوترو : « علم ودين » باريس ١٩٢٢ ص ٣٤١ ص — ٣٤٢ (نقلا عن ترجمة المغفور له الاستاذ مصطفى عبد الرازق) فى « الدين والوحى والاسلام » ١٩٤٥ ص ١٧ .

تنبيه :

الكتاب الذى نقدمه أليوم الى قراء العربية ظهر بالفرنسية سنة ١٩٢٦ بمكتبة « فران » الفلسفية ، تحت عنوان « فلسفة كانط » ويسعدنا أن ندع الحديث عنه للأستاذ « اتين جيلسون » ، صاحب المؤلفات الممتازة فى فلسفة العصر الوسيط ·

تصدير

بقلم الأستاذ جيلسون

الدروس المجموعة فى هذا المجلد قد ألقاها الأستاذ « اميل بوترو » فى السربون ، وقيدها أحد تلاميذه ، ونشرتها « مجلة الدروس والمحاضرات» للسنوات ١٨٩٤ ـ ١٨٩٦ و ١٩٠٠ ـ ١٩٠١ ٠

ونحن ننشر اليوم هذه الدروس ، بعد أن قمنا باصلاح بعض ماوقع فيها من غلطات ظاهرة ٠ واذن فليست الصفحات التالية من قلم « اميل بوترو » نفسه ، غير أنه يتجلى فى هذه المذكرات من أمانة النقل ودقة المراجعة ما يضفى عليها سمة الصدق وصحة النسب ، ويكفينا للاطمئنان الى أننا نسمع منها صدى قريبا لفكر الاستاذ ، بل اننا نتبين فيها طابع أسلوبه ٠ والذين يتذوقون الجمل الرشيقة التى كان يحلو للمؤلف أن يجعلها ثوبا لفكره المركز العميق ، سوف يقرءون هذه الصفحات ، فيجدون فيها من ذلك ما يطلبون ٠

وقد بدا لنا أن فى نشر هذه المحاضرات تحقيقا لأمرين جديرين بالعناية أولهما أن مثل هذه المجموعة من الدروس ، حتى فى حالتها هذه ، تستحق أن تحتل مكانا عاليا بين أوابد الكتب الفرنسية الكلاسيكية فى تاريخ الفلسفة ٠ وقد شرح «اميل بوترو » نفسه منهجه فيها بوضوح كاف يجعل من نافلة القول أن نعود الى الكلام فيه ٠ ولكن يحسن أن نلاحظ الى جانب ذلك أن هذه المحاضرات تؤلف وثيقة لا تقل أهميتها فى تأويل فكر « بوترو » عن أهميتها فى تأويل فكر « كانط » ٠ وبهذا الاعتبار نفسه تعد هذه الدروس فتحا جديدا فى تاريخ الفلسفة الفرنسية الحديثة ٠ لقد كان لهذا المؤرخ العظيم للأفكار مثل أعلى يسعى اليه ويصرح به : وهو أن يعتنق أفكار الفلاسفة الذين يتأول فلسفتهم اعتناقا تاما ، ويقبل عليهم اقبالا لا تحفظ فيه ، ومع ذلك يحرص على أن يبقى بازائهم حرا تمام

الحرية · وقد يجد بعض الباحثين فى هذا المطمح وهما بعيدا عن الواقع ، ولكنه مع ذلك مطمح يجد ما يحققه هنا أمام أبصارنا · والذين يشكون فى امكان الجمع بين انخلاع الانسان عن شخصيته انخلاعا تاما ، وبين بقائه حرا فى البحث ، نستطيع أن نرد عليهم منذ اليوم بأنه ربما كان ذلك شرطه الضرورى ، وأنه لا تستطاع الهيمنة على فكر ما دام يخفى سره عمن لم يتمثله تمثلا تاما · فاذا كنا فى هذه الصفحات نرى « اميل بوترو » متابعا « كانط » الى نهاية الشوط ، واذا كنا نراه ينهض مدافعا عن فلسفة « كانط » ويرد عنها جميع التأويلات المحرفة التى ذهبت بها طرائق شتى ، فذلك لكى يتيسر له أن يحدد موقفه منها · ويبقى مستقلا عن مذهب لم يعتنقه أبدا ·

سيظل هذا الكتاب جديرا بفكر جمع بين المرونة والرصانة ·

اتين جيلسون

القسم الأول

الاستطيقا والأناليطيقا الترنسندنتاليتان

الفصل الأول

المشكلة الكانطية

١ ـ تكوين أفكار كانط حتى سنة ١٧٧٠ :

لقد كان فى حياة الفيلسوف العقلية بعض التشتت أول الأمر ، كما صرح هو نفسه بذلك · واذن فلنلق نظرة على الفترة السابقة على النقد ·· نشأ كانط فى صباه نشأة « قنوتية » أخلاقية فيها صلابة وتقشف ، فتركت تلك التربية فى نفسه أثرا عميقا : تلك هى التربية التى تلقاها عن أمه « أنا رويتر » ، ثم تلقاها عن أستاذه الأول « شولتس » مدير مدرسة فردريك · وقد كانت « القنوتية » فى البروتستانتية تمثل المعارضة بين القلب والحياة الباطنة والايمان الشخصى وبين التعاليم المفروضة الجافة والشعائر والمراسيم « الشكلية » تشبع كانط بذلك التعليم وأذعن له · وكذلك أقبل على تعليم آخر كان فى نظره قريبا منه ، وهو تعلم اللغة اللاتينية ، اذ كان يرى فى اللاتينية وآدابها تعبيرا رائعا عن روح النظام والترتيب والواجب ·

وفى سنة ١٧٤٧ شرع كانط فى الكتابة تبعا للظروف والمناسبات ، وتناولت عنايته شتى الموضوعات : نراه تارة موفقا بين ديكارت وليبنتز فى مسألة القوى المؤثرة ، ونراه تارة أخرى متابعا « نيوتن » · اذ يدرس نظرية نظام العالم محاولا أن يكمل عمل الرياضى الكبير بمحاولة هى أشد جرأة ، وهى أن يستخدم منهج نيوتن ومبادئه العامة فى تخطيط نشأة للعالم · ونراه يبحث عن علاقات الفلسفة والرياضة فى مناسبة سؤال طرحته أكاديمية برلين فى احدى المسابقات · واستهوته بحوث الأخلاق التى نشرها مفكرو الانجليز ، مثل « شافتسرى » و « هتشون » و « هيوم » ، كما زاد اعجابه بجان جاك « روسو » · وهام بالمسائل الاخلاقية ، وبحث عن مبادىء الذوق والحس الاخلاقى وفكرة الواجب والشرف والصفات الحميدة · بل

انه اهتم برؤى « سويدنبرج » ، وألف رسالة ــ صورتها هزل وحقيقتها جد ــ قارن فيها بين أحلام أهل الاشراق وأحلام الميتافيزيقا ٠ ولعل كانط قد تأثر بكتاب « المحاولات الجديدة » للفيلسوف ليبنتز الذى ظهر سنة ١٧٦٣ ، فدرس العلاقات بين الفضاء والاجسام ٠ وأخيرا تأثر بالفيلسوف « هيوم » الذى أيقظه من سباته القطعى ، فدرس مشكلة العلية وحقيقة المعرفة البشرية ٠

٢ ــ نشوء المشكلة النقدية فى ذهن كانط :

أمران قاما فى ذهن كانط واعتبرهما حقيقتين لا نزاع فيهما ، وهما الأخلاق والعلم ٠ أما الأخلاق ــ التى لم يكن يفصل بينهما وبين الدين ــ فقد تبدت له أمرا واقعا ولا يستطيع أن يزعزعها أى استدلال ، ولقد كان يحلو له طول حياته أن يردد هذين البيتين من شعر « جوفنال » : « صدقنى ، ان أشنع الآثام أن تؤثر العيش على الشرف ، وأن تضحى بمبادىء السلوك حرصا على الحياة » ٠ وقد كتب كانط نفسه سنة ١٧٨٢ هذه العبارة : « لا يوجد الا شىء واحد نحن على يقين منه : وهو واجبنا » ٠ وبدا له أن فكرة العلم الكامل قد حققها « نيوتن » ، واعتقد أنه فى كتابه «التاريخ الطبيعى للسماء» قد وسع مجال المعارف النيوكونية وأنه استطاع أن يفسر نشوء نظام العالم بيقين كيقين « نيوتن » ٠ واذن فالعلم من حيث انه يثبت قوانين العالم الواقع ، ومن حيث ان له يقينا جازما ملموسا ، قد نظر اليه كانط نظره الى حقيقة ثابتة ٠

وليس فى هذه الفكرة اليوم شىء يثير دهشتنا ٠ ولكن قد كان لها فى التاريخ أهمية كبيرة ٠ فقد كان القدماء على العموم يرون أن الوجود ــ لا العلم ــ هو الشىء الثابت ، وهو مادة الفلسفة : فاذا لم يتفق العلم مع الميتافيزيقا ، فالعلم هو الذى يلزمه أن يطأطىء رأسه ٠ والميتافيزيقا مثلا تقرر « أولانيا » أنه لا يمكن أن يقوم علم من أشياء متغيرة ٠

أما كانط فيرى أن الوجود ليس موضوع الفلسفة المباشر ، وانما موضوعها العلم والأخلاق ، والعلم والأخلاق أمران واقعيان ٠ واذن فالفلسفة لا تستطيع أبدا أن تناقش مسوغاتها ٠ ومذهب كانط لا يبحث أبدا فى مسألة امكانهما ، اذ أن وجودهما الواقع هو نقطة البداية عند الفيلسوف ٠ وهو لا يتساءل عما اذا كان العلم والأخلاق ممكنين ــ فانهما عنده ممكنان ما داما موجودين ــ وانما يتساءل : كيف كان العلم والاخلاق موجودين ،

وما أصولهما ، وكيف نفسر وجودهما • وهذا شبيه بالمشكلة التى عرض لها نيوتن • العالم موجود ، والمطلوب أن نضفى عليه نسقا منظما •وقد طمع كانط فى أن يكون نيوتن الميتافيزيقا •

فالعلم والأخلاق أمران تستطيع الفلسفة أن تدرسهما وأن تحللهما ، ولكنها لا تستطيع أن تشك فى وجودهما ومسوغاتهما •

وشرع كانط فى التفكير فى هذين الأمرين وفى طبيعة العلم والاخلاق، وانتهى به التفكير الى أن وجود هذين العلمين يثير مشكلات كبيرة :فالفلسفة أمام العلم والأخلاق تأخذها دهشة من قبل تلك الدهشة التى هى عند أفلاطون بداية المعرفة • أولا كيف يكون التوفيق بين العلم والأخلاق ؟ لقد بين كانط فى كتابه « أحلام راء مفسرة بأحلام الميتافيزيقا » وجه الصعوبة فى التوفيق بين مجال العالم ومجال الأخلاق : ذلك أن الاخلاق تتطلب عالما بأسره من الاشياء التى تجاوز المحسوسات ، وهى أشياء لا حاجة بالعلم اليها • بل ان العلم قد ينظر الى تلك الاشياء التى تريد الميتافيزيقا أن تفسر بها الحياة الأخلاقية والدينية نظره الى الهواجس والأوهام العقلية التى لاحقيقة لها • أما العلم فانما يقوم على الرياضيات والتجربة ، وهما لا شأن لهما بعالم الميتافيزيقيين • فالعلم والأخلاق اذن شيئان ليس بينهما تجانس على الاطلاق ،وليس يدرك الذهن صلتهما على الاطلاق • وليس هذا كل ماهنالك، فاننا الآن اذا اعتبرنا العلم والاخلاق فى ذاتهما وجدنا أجزاءهما غير متجانسة •

يتألف العلم من هندسة وتجربة • فهل هما شىء واحد ؟ كلا ، فالهندسة تفيد الاتصال والانقسام الى مالا نهاية ، والعلم المؤسس على الهندسة « ميكانى » ، يستبعد كل ضرب من ضروب الطاقة ، فى حين أن العلم يفيد طاقات وعناصر لا متصلة ، ويفيد الفراغ واللامتناهى ، وكذلك من حيث المنهج : تبنى الهندسة تأليفات ، أما العلم الطبيعى فينظر فى تأليفات جاهزة ويحللها •

وعلم الأخلاق أيضا مؤلف من أجزاء غير متجانسة ، نرى فيه نظرية الفضيلة • وخاصة الفضيلة هى الفعل الذى انما يتم طبقا لمبادىء : والفعل الأخلاقى هو الفعل الذى يتم وفقا للشعور بجمال الطبيعة البشرية وكرامتها •

ولكن فى الأخلاق أيضا نصيب للميول والحساسية • واذن فهنالك نوعان من الفضيلة : فضيلة أصلية ، وفضائل فرعية ، كالشعور بالشرف والسماحة والتعاطف ، وهى مشاعر تعاون المبادىء وقد تقوم مقامها أحيانا •

تبين كانط ذلك اللاتجانس فى العلم ، والاخلاق ، وسلم به أول الامر دون أن يبحث عما يربط بين هذه الأجزاء المشتتة • ولكنه لم يقف عند هذا الحد ، بل تابع جهوده فى التحليل ، فوجد أن هذه المعانى ــ التى كانت أول الامر ماثلة فى ذهنه فى آن واحد ، والتى بدت له بعد ذلك غير متجانسة ــ قد أصبحت الآن متناقضة تناقضا حقيقيا •

شرع فى تحليل فكرة الهندسة ، فكرة علم رياضى ، فتبين أن فى صميم تلك الفكرة فكرة حدس أولانى ، أى فكرة فعل يرى فيه الذهن ،قبل كل تجربة ، موضوعا محددا • ولكن أليس يبدو أن ذلك تناقض فى التعريف نفسه ؟ فان الحدس ، مهما يكن فوق المحسوسات ، هو اتصال الذهن بشىء آخر غيره ، أى أنه تجربة •

وتناقض مثله فى علم الطبيعة : ذلك أن علم الطبيعة كما يفهمه كانط أعنى علم الطبيعة النيوتونى ، يعيننا على أن نضع أولانيا قوانين الطبيعة • ولكن كيف يستطيع الذهن أن يعرف أولانيا ما سيتم فى شىء غيره ؟ ولننظر مثلا فى علاقات جزأى العلم ، وهما الرياضة والطبيعة • انك اذا تصورت العالم محكوما بالرياضة رأيته لامتناهيا فى الزمان وفى المكان ومنقسما الى مالا نهاية ؛ واذا تصورته محكوما بالطبيعة وجدته متناهيا فى الزمان والمكان ومؤلفا من أجزاء بسيطة • فهذان عالمان متناقضان : واذن فالعالم نسيج من المتناقضات فى عناصره وفى علاقة هذه العناصر بعضها ببعض •

وعلم الأخلاق كذلك يفترض عنصرين متنافيين : الواجب والطبيعة أو الفضيلة والسعادة • والحرية يجب أن تكون بمأمن من كل ضرب من ضروب الاندفاعات الطبيعية ، والا لكانت قوة آلية ، فالحرية والطبيعة متداخلتان متباعدتان • وكذلك الفضيلة والسعادة •

وأخيرا اذا قابلنا العلم بالأخلاق رأينا العلم قائما على فكرة الضرورة، فى حين أن الاخلاق قائمة على فكرة الحرية •ففى هذا الطور الثالث من أطوار الفكر الكانطى نجد العلم والاخلاق متناقضين ، فما عسى أن يخرج من تلك الملاحظة ؟

انتهى « هيوم » الى التشكك حين رأى أحد هذه المتناقضات ، أى التعارض بين قانون الفكر وبين قانون العلية : رأى هيوم أن العلية لا تجانس الفكر ، ولكنها متضمنة فى كل معرفة للأشياء ، واذن فيمتنع على الذهن أن يعرف الاشياء بيقين • وهذا الانتهاء الى التشكك لا يقبله كانط : لأن

المسألة عنده ليست فى أن ننظر فيما اذا كان اللازم أن نحافظ على يقين العلم والأخلاق أو أن نطرحه ، وانما اللازم فى نظره أن نوفق بينهما ، لأنهما أمران « واقعان » (données) والتوفيق بينهما أمر « واقع » · نقرأ فى هامش فى بداية « التمهيدات » : « اننا نعرف من أول الامر أن شك هيوم لا يمكن أن يقبل ، لأنه يهدم العلم والاخلاق » ·

وعلى هذا النحو توضع المشكلة النقدية ·

كيف كان العلم ممكنا ؟ وكيف كانت الاخلاق ممكنة ؟ وكيف كان الاتفاق بين العلم والأخلاق ممكنا ؟ « كيف » ، بمعنى على أى الأسس يقوم العلم والأخلاق بحيث يكونان مؤلفين من عناصر متناقضة فى الظاهر ؟ يريد كانط ، بتحليل أعمق مما قام به الفلاسفة الذين سبقوه ، أن يكتشف الوضع المستور الذى يتم فيه الوفاق · ما المبدأ الذى سيضع النظام والمقياس والاتزان فى هذا الاضطراب ؟ ما المبدأ الذى سيكون عند العالم الفيزيقى، مثلما كان ، عند « نيوتون » ، مبدأ الجذب فى العالم الفيزيقى ·

هذا المبدأ ينبغى ألا يكون افتراضا محضا ، بل ينبغى أن يكون حقيقة أعم من الافتراض ، على نحو ما كان الجذب العام فى الميكانيكا السماوية · لكن المصدر الوحيد لكل معرفة ــ فى نظر كانط ــ هو التجربة فمنها ينبغى اذن أن يخرج العلم بطابعه اليقينى ، وتخرج الاخلاق بطابعها الالزامى الوجوبى · عبارة عن انشائهما وتحديد مالهما من أهمية ومدى ·

٣ ــ الأهمية التاريخية للمشكلة النقدية

للمشكلة النقدية أهمية تاريخية من عدة وجوه :

١ ــ فهى أولا ، فى نظر الكثيرين ، نتيجة للنزاع بين العقليين والتجريبيين · يقول « كونوفيشر » ان فكر كانط قد مر قبل ظهور « نقد العقل الخالص » بطورين » طور قطعى وطور تجريبى ·

ولكنا لا نستخلص من دراسة مؤلفات كانط أن الرجل كان مترددا بين القطعية والتجريبية · والصحيح أن القطعية والتجريبية قد اصطدمتا بفكره · وان مذهب الفيلسوف يمثل جهد الذهن البشرى للتوفيق بين هذين الاتجاهين فى الفلسفة ·

وكان كانط قد تصور هذه المشكلة : تعقل الواقع ، أى الحصول على علم يكون له طابعا الشمول والضرورة · وقد كان القدماء يرون الشمول

والضرورة مثلا أعلى للعلم الكامل الذى يكون بهذا الاعتبار مرضيا للعقل ارضاء تاما ، ولكنه يكون فى الوقت نفسه منصبا على الواقع المحسوس ٠ ومضت مدرسة ديكارت ومدرسة « بيكون » فى انجاز هذه المهمة ٠ ولكن سارت المدرستان فى طريقين مختلفين : ذهبت مدرسة ديكارت من الفكر الى الأشياء ، فقال ديكات : أفكر فأنا اذن موجود ،و سار ديكارت متدرجا من وجوده باعتباره كائنا مفكرا ، فاستخلص منه وجود الله ووجود الاشياء الخارجية ، وجهد « سبينوزا » و « ليبنتز » فى ايصال الفكر الى الواقع ٠ أما « لوك » و«هيوم» فقد وجدا عناصر بسيطة فيها آثار الأشياء على الذهن، فحاولا ايصال الاشياء الى الفكر ٠

وقد وقع هذا المذهبان فى صعوبات خطيرة ، ولم تستطع المدرستان أن تتغلبا عليها ٠ فتساءل كانط عما اذا كانت المسألة موضوعة وضعا غير صحيح ، وعما اذا لم يكن من قبيل الوهم أن نتخيل رابطة معرفة بين الذهن والاشياء الخارجة عنه أو الاشياء كما هى عليه ٠ فمذهبه يبدو لنا نتيجة لهذه الدراما الفلسفية الكبيرة القائمة بين العقليين والتجريبيين فى ابان القرنين السابع عشر والثامن عشر ٠

٢ ــ ولفلسفة كانط اهمية تاريخية أخرى : فقد كانت نقطة بداية لنظرات الفلسفة الألمانية ٠والمشكلة التى تشغل المنزلة الاولى عند الفلسفة الالمانية هى تفسير امكان علم « أولانى » للطبيعة ٠ ومع أن كانط قد احتج من قبل على المثالية القطعية التى تستخلص من قوانين الفكر قوانين الوجود الا أن هذه المثالية ناشئة منه ٠

٣ ــ وأخيرا لفلسفة كانط على العموم قيمة تاريخية من حيث انها نقطة بداية لكل الفلسفات النقدية التى أدت مهمة كبيرة فى تاريخ الفكر الحديث ، والتى ما زالت فى شتى العصور، باقية الى أيامنا هذه ٠

٤ ــ اهمية المشكلة فى الوقت الحاضر :

الفكرة التى تسيطر على بحوث كانط هى الفكرة التالية : التسليم بأن التجربة وحدها هى مصدر معرفتنا ، وأنه لا يكون لدينا معرفة فعلية الا اذا اعتمدنا على الوقائع ؛ وفى الوقت نفسه تأييد الطابع المطلق للأخلاق وهذا التصور فضلا عن غرابته ، فيه منافاة للتقاليد الفلسفية ٠ فقد كان الناس من عهد أرسطو يعدون التجربة قاصرة عن امدادنا بمعرفة شىء له صفة الضرورة ؛ فلم تكن التجربة فى نظرهم تسمح الا بالاستقراء ،والاستقراء لا يصل الا الى العام ، المتطور اليه على أنه قابل للاستثناء دائما ٠ فالتجربة

لا تمدنا الا بمعان ممكنة ونسبية : ذلك هو المذهب القديم ، واليوم ما زال كثيرون يرونه هو المذهب الكلاسيكي المقرر • لكن كانط أراد أن يستخلص المطلق ، في العلم وفي الأخلاق ، من التجربة • وهذا المذهب اذا دققنا النظر فيه وجدناه مطابقا تمام المطابقة لحالنا العقلية : فنحن كذلك لانريد أن نؤمن الا بالتجربة • وجميع التصورات التي لا تبدو لنا قائمة على التجربة مهما يكن حظها من الخصب ، ننظر اليها على أنها نظرات ذهنية لا غير • وفي الوقت نفسه من ذا الذي يستطيع أن يقول اننا قد عدلنا عن فكرة علم مطلق وأخلاق ذات سلطان شامل ؟ اننا نريد أن نحيل هذا العالم المتغير ، المتحرك ، النسبي ، الى قوانين ضرورية • فالذي نريد أن نصل اليه هو العلم بما يتغير ، وهذا هو السبب في أن العلم جاد في تهذيب معداته وتيسير نظراته عن المقياس والقانون ، لكي يتابع الطبيعة في جميع منعطفاتها ومساربها • ونريد أن يصل الاستقراء السليم الى الضروري •

والأمر كذلك في الأخلاق : أيستطيع مفكر أن يقول اننا رضينا بمذهب الأخلاق التجريبي ؟ كل العلوم بذلت جهدها لايجاد مذهب في الأخلاق • لكن لا الرياضة ولا الفيزيقا ولا التاريخ الطبيعي ولا التاريخ الاخلاقي نفسه ما من واحد من هذه العلوم قد تيسر له ذلك • ونحن لا نزال نبتغي من مذهب الأخلاق أن يرسم لنا غايات ، وغايات ملزمة للناس • ومثل هذه الموضوعات لا يمكن استخلاصها من مشاهدة الوقائع وتفسيرها فحسب • ومع ذلك ففي الاخلاق أيضا لا نقبل أن يضل الانسان في مجال الاحلام ، نريد أن نستمسك بالتجربة ، ونعتقد أن العالم المحسوس هو العالم الوحيد الذي أعطي لنا والذي في مقدورنا أن نعرفه • واذن فالمشكلة الكانطية هي مشكلتنا ، وما كتبه كانط في مؤلفاته أمور تهمنا •

يضاف الى هذا أننا معشر الفرنسيين ، نجد أن صلتنا بفلسفة كانط في الوقت الحاضر أوثق مما كانت منذ نحو خمسين عاما • لقد درست فلسفة كانط لذاتها ، درسها الأستاذ « جانيه » في السربون ابتداء من سنة ١٨٦٧ ، ودرسها الأستاذ «لاشلييه» في مدرسة المعلمين العالية ، وعلمها المسيو « رنوفييه » والمسيو « بيلون » في مجلة « النقد الفلسفي » • وهذه الدراسات قد ساهمت في نهضة الروح الميتافيزيقي في بلادنا • والآن وقد عادت الميتافيزيقيا الى الظهور ، نشعر من جديد بالحاجة الماسة الى المقابلة بين علوم العقل وعلوم الطبيعة ، حتى بدت الفلسفة اليوم وكأنها علم العلوم ، ولم تعد علما منفصلا • واذن فليست العودة لدراسة « كانط » من قبيل بحوث المحققين والمؤرخين وأصحاب الهوايات ، بل هي تحصيل لما ينفعنا في مواجهة المشكلات من معرفة وعزيمة •

الفصل الثانى

منهج كانط

١

بدأ الأستاذ بورتو محاضرته ببيان منهجه فى دراسة فلسفة كانط دراسة تاريخية فقال : لا أريد أن أشيد تلك الفلسفة ، ولا أن أتأولها وفقاً لما صارت اليه بعد ، ولا وفقا للمذاهب التى تولدت عنها ، انما أريد أن أضع نفسى فى موضع كانط ، فأحاول أن أشرح فلسفته كما كان يمكن أن يشرحها هو نفسه ٠

لكن بعد أن أبذل فى هذا السبيل جهدا صادقا ودائبا جدا ، أحاول أن أستخلص من هذه الدراسة التاريخية ما يكون فيه بعض النفع فى حل المسائل التى لابد لنا من مواجهتها اليوم ٠ وانى أفصل كل الفصل بين المهمتين ، فلا أدخل فى الدراسة التاريخية أى اعتبار نظرى ٠ غير أنى لست بغافل عن أن التاريخ لاينبغى أن يرضى تطلعنا الى المعرفة واشتغالنا بالتحصيل والهواية فحسب ، بل ينبغى أن يكون نافعا لنا من أجل الحياة٠

لابد لنا باديء ذى بدء أن نعنى بمسألة مشهورة كانت مثار نزاع كبير بين شراح فلسفة «كانط» : ذهب البعض الى أن فى فكر كانط تحولا ملحوظا ٠ وأخص ما يتجلى هذا التحول فى الفرق بين الطبعة الأولى والطبعة الثانية من كتاب « نقد العقل الخالص » ٠ فمن المفسرين من يأخذ على كانط أنه غير فكره فى الطبعة الثانية ، ويذهب « شوبنهور » الى أبعد من ذلك فيتهم كانط بتهمة خطيرة : النفاق ٠

هذا الاتهام فى نظرنا لا أساس له من الصحة ٠ اذ يقول كانط نفسه فى مقدمة الطبعة الثانية : « لم أجد ما يدعونى الى أن أغير فى القضايا والبراهين التى تؤيد مذهبى ، ولم أدخل أى تعديل على التخطيط الاجمالى الذى يقوم عليه هيكل البناء ، وفهم ذلك يسير لأمرين : الأول طبيعة الموضوع ؛ والثانى اطالتى النظر وتريثى فى العمل قبل أن أشرع فى

الكتابة ٠٠ وانى آمل أن يبقى مذهبى كما هو دون أدنى تغيير ، وهذا التصريح يؤيده النظر فى النصوص نظر الامعان كما بين « أوبرفج » (Uberweg) ٠

لم يتحول كانط عن فكره الأول ، وانما جاءته أفكار من مختلف المصادر فرتبها فى ذهنه ، نتج عن ذلك أن فكره بدا فى صور متعددة ولا ضير على الفيلسوف فى أن يعود الى ما كتب ، فيحاول أن يبرز بعض الجوانب التى لم يتنبه الناس اليها فى كتاباته الأولى ٠

وما غرض كانط ؟

تأثر بعض الشراح بما لقيته أفكار كانط فى التاريخ العام للميتافيزيقا ، فقالوا ان غرض كانط الأول أن يبحث عما تدركه ملكاتنا من حقيقة : أهى موجودة فى ذاتها ، أو هى موجودة فقط عندنا ٠ وكان قصده أن يرى أى المذاهب الفلسفية حق : المذهب الواقعى أم المذهب المثالى ؟ فمثلا « كونوفشر » مشغول دائما باثبات أن كانط لم يحرص على استبقاء الشىء فى ذاته ٠

لكن هذا التأويل ليس صحيحا كل الصحة ٠ فمادة دراسة كانط هى أولا المعرفة لا الوجود ٠ وقد يكون كانط مثاليا ، وقد لا يكون ، ولكن هذا نتيجة لمذهبه فى المعرفة ، وليس حلا للمشكلة التى تعنيه ٠ ونتج عن ذلك أن منهج كانط لا يمكن أن يكون منهجاً وجوديا « انطولوجيا » شبيها بمنهج « فشته » أو « شلنج » أو « هيجل » ٠ ذلك أن الفلاسفة حين يبحثون عن الوجود يسلكون المنهج الجدلى ، كما صنع أفلاطون فى كتابيه « السفسطائى » و « بارمنيدس » : يضعون دعوى ، يتتبعون نتائجها ويناقشونها ، ثم يضعون نقيضا للدعوى ، فينظرون فيه على ذلك النحو ، ثم يأخذون اما بالدعوى أو بنقيضها ، أو بحل سلبى ، تبعاً لما تؤدى اليه نتيجة المناقشة : وليست تلك طريقة كانط فى اقامة مذهبه ٠

فهل منهج كانط منهج « بسيكلوجى » ؟ وهل اقتصر على استخدام منهج « لوك » ، بعد أن أضاف اليه بعض التعقيد ؟ وهل نقد كانط قائم على ملاحظة ملكات النفس الانسانية ؟

كلا ٠ ليس مقصد كانط أن يلاحظ النفس الانسانية ، ولا أن يشرع فى التجربة ، ثم يبنى منها مذهب المعارف التجريبية ، وانما قصده أن ينقد التجربة ٠ قد يقول معترض : هناك نوعان من التجربة ، تجربة باطنية ، وتجربة ظاهرية ، وكانط ينقد التجربة الظاهرية مستعينا بما يعرفه من التجربة الباطنية ٠

ولكن هذا ليس صحيحا أيضا : فان كانط يضع هذين النوعين من التجربة فى صعيد واحد ، وينقدهما كليهما . فيلزم اذن أن يذهب الى أبعد من التجربه الباطنية والظاهرية . وهذا ما بينه الأستاذ «ريل» فى كتابه « النقد الفلسفى » (١) ومن أجل هذا صرح « كانط » بأن منهج « لوك » لا يلائم مطلقا الغاية التى وضعها نصب عينيه . رسم « لوك » جغرافية الذهن الانسانى : وصف كيف يؤلف الذهن أفكاره ـ فهذا عمل وصفى ، ولا يحل مشكلة قيمة المعرفة .

وقد يعترض البعض بأن منهج « لوك » يسمح بالذهاب فى الماضى الى أصل معارفنا . ولكن لن يكون هذا الا الأصل « الزمانى » والواقعة الماضية ، كالواقعة الحاضرة ، لا يمكن أن تكون أصلا أو أساسا (٢) .

ويصرح بعض الناقدين بأن كانط قد أخطأ فى بحثه ، وكان ينبغى عليه أن يسير على طريقة بسيكلوجية : لأن الملاحظة وحدها تستطيع أن تعطينا أساسا متيناً . وكانط نفسه يفند هذا المأخذ فيقول : « مع أننى استطيع بالملاحظة الباطنية أن اكتشف فى نفسى ميلا الى ربط الظواهر على مقتضى فكرة الضرورة ، فهذا الميل لن يكون له الا قيمة شخصية ، ولايمكن مطلقا أن يكون أساسا لا عتقادنا بوجود قوانين الطبيعة . ويقول بصريح العبارة : « لو كانت فكرة العلية انما تقوم على ضرورة فطرية فينا لكانت خطأ » . فالواقعة (fait) مهما تكن ، لا يمكن أن تؤسس حقاً (droit) :

(Nul fait ne peut fonder un droit)

ويذهب ناقدون آخرون الى أن كانط انما نهج نهجاً بسيكلوجيا . وهم يلاحظون أنه أقام مذهبه على تفرقة بسيكلوجية بين الذهن (intelligence) والشعور والارادة أو ملكة الرغبة (٣) . ويبدو أن التفرقة التى جعلها فى النفس أيضا ، بين الحساسية والفهم والعقل ، تفرقة قائمة على الملاحظة البسيكلوجية . فكأن كانط قد أراد أن يرتفع على البسيكلوجيا ولكنه بقى فيها سجينا .

وهذا التأويل وهمى : فلفظ « ملاحظة » معناه نحو من المعرفة يدرك وقائع . واذا كان من الممكن أن تقام على تلك الوقائع قوانين بالاستقراء ، فليس من قبيل الملاحظة أن تحلل هذه الوقائع الى عناصر

---

(١) Riel, *Philosophischer Kriticismus*

(٢) (Grund)

(٣) كتاب «نقد الحكم» .

ليست مما يقبل الملاحظة · نعم ان كانط يسير من التفرقة بين الحساسية والفهم · ولكن تلك تصورات منطقية يحولها الى تصورات ميتافيزيقية ، كما يفعل الرياضى الذى يشرع من الفكرة « البسيكلوجية » ، فكرة القوة ، ويجعل منها صيغة من صيغ الجبر لا تعود تمثل شيئا ·

فمنهج كانط ليس منهجا بسيكلوجيا ولا جدليا · واذن فما عسى أن يكون ؟ لنمعن النظر فيما جعله كانط نصب عينيه : لاحظ أن الرياضيات مؤلفة من أحكام تأليفية « أولانية » ، أى من قضايا ليست معطاة بواسطة التجربة : لأنها تقرر علاقات ضرورية ، ولكنها مع ذلك تضم فيما بينها حدوداً لا ترد الى التحليل المنطقى ، وهذا شأن معطيات التجربة · فهذه الأحكام تنطوى على نوع من المادة المتعلقة لا توجد فى المبدأين الصوريين البحتين : مبدأ الهوية ومبدأ التناقض · وكذلك مبادىء الفيزيقا الحديثة كما بناها نيوتن لا تستخلص كما هى من التجربة ، ومع ذلك فلا يمكن استخلاصها من المنطق ·

جرى الناس فى عصر كانط على ألا يروا الا مصدرين للمعرفة : التجربة والفهم المنطقى · والفهم المنطقى يتجلى فى مبدأ الهوية أو التناقض · ومع ذلك فقد رأينا أن ديكارت من قبل قد وضع بين المنطق الخالص والتجربة ما سماه « حدس الفهم » · ومن جهة أخرى رأينا « ليبنتز » حين صرح بأن مبدأ الهوية لا يكفى أساسا لمعرفة الأشياء ، وحين اضاف الى مبدأ الهوية مبدأ « السبب الكافى » قد فتح مجالا للبحث هو بين مجال المنطق الخالص ومجال التجربة ·

وفى هذا الطريق سار كانط ، فوضع العقل – أى الملكة التى شأنها أن تعرف « أولانيا » (١) الشروط الجوهرية للواقع – بين الفهم الصورى الذى حلله أرسطو ، وبين التجربة التى جعلتها المدرسة الانجليزية فى منزلة الصدارة ·

ولكن ماهو هذا العقل الذى لا هو بالملكة المنطقية ولا هو بالتجربة ؟ ما هذه الملكة الجديدة ؟ وما مؤهلاتها وما قيمتها ؟ هذا ما سيدرسه كانط فى كتابه « نقد العقل الخالص » · سيكون المنهج فى صميمه منهج « التحليل الميتافيزيقى » ·

ان شراح كانط تأولوا منهجه تأويلات مختلفة : فذهب بعضهم الى أنه منهج ميتافيزيقى خالص ، ورأى آخرون أنه منهج تجريبى خالص ·

---

(١) a priori

وفي كلتا الدعويين شيء من الصحة على شرط الجمع بينهما · التجربة تقدم نقطة البداية ، والتحليل الميتافيزيقى يحلل هذه المعطيات الى عناصر لا يتوصل اليها بالملاحظة وحدها · واذا شئنا مقارنة تقريبية ، قلنا ان هذه العملية تقرب من تحليل الكيميائيين الذى يكشف فى الماء مثلا غازين لا يمكن لمسهما · على أن هذا لا يعدو أن يكون رمزا لحقيقة التحليل الميتافيزيقى ·

ومادة النظر عند كانط هى التجربة على العموم ، وهى مرادفة عندنا للمعرفة · وتحليله يميز فيها بين عنصرين : مادة وصورة : وتلك هى التفرقة الارسطاطاليسية المشهورة قد استعارها كانط فى هذا الباب · ثم درس الصورة بمعنى ملكتنا العارفة ، فميز فيها بين الفهم والحساسية ، وأخيرا ميز فى الفهم بين تطبيق تلك الملكة من جهة على موضوعات فى نطاق ظواهر التجربة ، ومن جهة أخرى على موضوعات تتجاوز التجربة (وهذا هو العقل بالمعنى الدقيق) ، وانتهى الى التفرقة المشهورة بين الظاهرات وبين الأشياء فى ذاتها ·

فاذا أمعنا النظر فى قيمة لفظ التحليل الميتافيزيقى أدركنا أن كانط لم يعتبر الحساسية والفهم ولا الظاهرات والأشياء فى ذاتها على أنها موجودة وجوداً منفصلا ، فتحليله ليس تحليلا عيانياً واقعياً · ومن هنا كان التحفظ الذى أدلينا به حين شبهناه ــ وكما شبهه هو نفسه ــ بتحليل الكيميائى ·

ولننظر الآن على وجه أدق ، فيما بحث عنه كانط ، وفى أى الأساليب اتبع · أراد كانط أن يدرس هذا العقل الذى تصوره وسطاً بين الفهم المنطقى وبين الظاهرة المحسوسة · هو عنده عبارة عن الملكة العارفة بمعرفة « أولانية » · ولكن ما معنى لفظ « الأولانى » هنا ؟ لا يفهمه كانط بمعناه عند أرسطو الذى يعنى بالأولانية العلة ، بالمعنى الأنطولوجى · نعم ان كانط يسلم بوجود الأشياء فى الخارج ، وهذا أشبه بأن يكون مسلمة يبدأ بها مذهبه · لكنه لم يوجه اهتمامه الا الى طبيعة المعرفة التى تكون لدينا عن تلك الأشياء · فهم المقصود بالأولانية معنى الفطرية ، أى أن النفس الانسانية تحمل فى ذاتها بعض المعارف الجاهزة التى تكون بمثابة نقطة البداية لنظرها وبحثها ؟ كلا · ليس هذا هو المقصود ، كما يتبين من نص وارد فى « مقال » كانط الذى كتبه سنة ١٧٧٠ اذ تحدث فيه عن الزمان والمكان ، وتساءل عما اذا كان هذان معنيين فطريين أم مكتسبين ، وصرح بأن كلا منهما معنى مكتسب بلا ريب · واذن فقد كان كانط خصما للمذهب القائل بالأفكار « الفطرية » ·

ولكن هناك نوعين من الاكتساب : قد يكون الاكتساب نتيجة لمؤثرات من الخارج أو نتيجة لعمل من الداخل · فأى نوع من الاكتساب هذا الذى نحن بصدده ؟ وهل مصدر تصوراتنا الأساسية هو طبيعة الأشياء أم مصدره قانون من قوانين أذهاننا ؟

هنالك اذن مسألتان : (١) أيوجد فينا معارف « أولانية » بالمعنى الذى حددناه الآن ؟ (٢) واذا كان لدينا معارف « أولانية » فما قيمتها ؟ والمسألة الأولى مسألة ما هو كائن (quaestio facti) والثانية مسألة ماحقه أن يكون (quastio Juris) ، فكيف حل كانط هاتين المسألتين ؟ لجأ أولا الى المنهج الافتراضى ، لا من حيث ان الانسان يجد فيه عناصر برهنة ما ، بل من حيث انه يستطيع أن يهيىء الأذهان لحل المسألة · واذن فقد بدأ من شيء واقع ، وهو أن هناك معرفة « أولانية » للأحوال الرياضية والفيزيقية للطبيعة ، ويتساءل كيف تفسر هذه الواقعة · وأخذ ينظر كيف بلغت الرياضة والفيزيقا مرتبة العلم على يد طاليس (أو على يد غيره من أصحاب الرياضة الذين اخترعوا طرائق البرهنة العقلية) وعلى يد « جاليلى » و « توريشيلى » ، ثم استنتج قياسا على ذلك أن موافقة الفكر للأشياء خارج الفكر ، تلك الموافقة التى يصعب تفسيرها مادمنا نعتبر الفكر مقدوداً على قد الأشياء ، يكون من الميسور جداً تفسيرها اذا اعتبرنا الأشياء مقدودة على قد الفكر · ولكن هذا حتى الآن لا يعدو أن يكون افتراضا أى تفسيرا ممكنا فحسب ، وانما الدراسة المباشرة لملكتنا العارفة تستطيع أن تحيل الافتراض مذهبا مستقرا ·

فلنعد اذن الى المسألتين :

١ ـ هل يوجد فى أذهاننا أفكار « أولانية » بالمعنى الذى حددناه فيما سلف ؟ وما المعيار لما هو « أولانى » ؟ يقول كانط : « « الأولانى » هو كل قضية تفيد أن شيئا موجود على جهة الشمول والضرورة · ولكن لا تكفى ملاحظة أمثال هذه القضايا فى نفسى لليقين بوجود عناصر «أولانية» فى ذهنى ؛ ولابد من اثبات هذا الوجود · ويتم التدليل عليه اذا أثبت أن بين هذه القضايا وبين طبيعة الذهن نفسها ارتباطاً ضروريا · وايراد هذا الدليل هو القيام بما يسميه كانط « الاستنباط الميتافيزيقى » للمصور وللتصورات · وهذه العناصر هى المكان والزمان من جهة ؛ والجوهر والعلية والفعل المتبادل الخ · من جهة أخرى ·

٢ ـ ولكن هذا انما هو القسم الأول من النظرية · نريد أن يكون لتصوراتنا حقيقة موضوعية ؛ وعلومنا الرياضية تفرض نفسها على

الظاهرات الحسية ؛ وعلمنا الطبيعي يفترض أن في الطبيعة قوانين ونواميس معينة ٠ فما قيمة هذه الدعاوى ، وبأى حق نحكم على ما هو غيرنا وليس منا ؟ تلك هى المشكلة المشهورة مشكلة « الاستنباط الترنسندنتالى » ٠ بصدد هذا الاستنباط الترنسندنتالى لتصورات الفهم الخالصة وتنظيمها مقولات ، وقد توسع كانط فى جمع وسائل البحث والتمحيص ، نراه يعرض فى كثير من القوة تلك الحجة التى تكلمنا عنها فيما تقدم ، وهى الحجة على طريق الافتراض ، ثم يشرع فى البرهنة المباشرة ، ويعمد الى اصطناع المنهج البرهانى metnode apodesctique فيبدأ بالنظر فى طبيعة عناصر التمثلات التى تكون في الحساسية وطبيعة عناصر التصورات التى تكون في الفهم ، ويبين كيف ينتج بالضرورة عن هذه المبادىء أن تطبع الظاهرات بطابع الموضوعية ، اذ لكى أحس شيئا لابد لى من شىء متعدد ، قد رتب طبقا لقوانين حساسيتى ، ولكى أفكر فى شىء لابد لى من مادة قد رتبت طبقا لقوانين فهمى ٠ ونقول على وجه العموم انه لا ذات من دون موضوع ٠

هذه البرهنة المباشرة أضاف اليها كانط برهنة غير مباشرة ٠ فذكر الدعوى المناقضة لدعواه وبين أنها هى ذاتها لها نتائج متناقضة ٠ وهذا هو ما أسماه «النقائض» (antinomies) وهى ابطال للواقعية الترنسندنتالية وبالتالى تأييد للمثالية الترنسندنتالية ٠

وقد عمد كانط ، آخر الأمر الى نتائج مذهبه ، فقابل بينها وبين أعم وأوثق ما وصلت اليه العلوم الوضعية ، ولذلك وجدنا فى سلسلة مؤلفاته ان الميتافيزيقا تنزع شيئا فشيئا الى الالتقاء بالفيزيقا ٠

تلك هى مراحل منهج كانط ٠ واننا نجد تلك المراحل ، مع اختلاف مواضعها ، فى كتابه « نقد العقل العملى » وفى « نقد الحكم » ٠ ونحن نجد فى « نقد العقل العملى » ذلك التعديل المهم جداً ، وهو أنه من حيث أن العقل العملى ليس مصدراً للمعارف ، فلا داعى لنقده ، بل حسبنا أن نقيم وجوده بنقد العقل على العموم ٠

٢

ما عسى أن نقول فى ذلك المنهج ؟ لا نريد أن نقف عند الاعتراض المشهور القديم الذى يذهب الى أن من المستحيل أن يكون العقل ناقداً للعقل ، أى أنه لا يسوغ لقوة واحدة أن تقضى فى دعوى هى خصم فيها ٠ فقد ميز كانط بين معنيين من معانى « العقل » : بين العقل « المنطقى » على نحو ما عرفه أرسطو ، وصميمه مبدأ الهوية ، وبين العقل «الترنسندنتالى»

وقد كان هو في اعتقاده أول من عرفه ، وهو مركز المبادىء المقومة (للطبيعة) • العقل « المنطقى » هو الذى يحاكم العقل « الترنسندنتالى » ومبدأ التناقض ، وهو قوام العقل المنطقى يبقى فوق متناول كل نقد •

وطرافة منهج كانط فكرته في تحليل « الواقعة » (le fait) أو المعطى ، الأمر الحاصل (le donné) ، من ناحية ميتافيزيقية • ويبدو أن « الواقعة » هى العنصر الأخير الذى لا مندوحة لنا عن الوقوف أمامه • ولكن كانط يريد أن يستوثق من أنها هى نفسها ليست شيئا مركبا ، ويستطيع الذهن أن يهتدى الى عناصرها ، ومن ثم يستطيع أن يقدر قيمتها • وهذا التحليل يفتح الطريق الميتافيزيقى ، ولا غبار عليه فى ذلك : فالعلوم تبدأ من الوقائع ، وتؤلف من الوقائع قوانين بالاستقراء ، والميتافيزيقا تروح الى جانب الواقعة وتبحث عن شروطها •

ولكن قد يكون فى الميتافيزيقا الكانطية بعض العيوب : فقد حلل كانط الواقعة والتجربة من ناحية الموضوعية ، فتساءل لماذا وبأى حق نعتقد بوجود قوانين فى الطبيعة ، وكيف توصلنا الى أن نتصور هذه القوانين مستقلة عنا نحن الذين نفكر ؟ وأفضى به السير فى هذه السبيل الى أن وجد فى صميم الطبيعة شيئا بينه وبين الذهن قرابة • ولكن فلسفة كانط كلها تقوم على « مسلمة » من المسلمات : فهو يدرس المعرفة لا الوجود ؛ أما هذا الوجود فهو يفترضه افتراضا • وهذا النوع يزوده بالمتنوع الأصلى الذى بدونه لا يستطيع أن يتصور الحدس ولا الفكر • فمن أين يأتى « المتنوع » ؟ ان وجهة نظر كانط تمنعه من أن يلقى هذا السؤال • المتنوع الأصلى عنده هو المادة المختلطة (chaotique) التى يصنع منها الذهن عملا فنيا • ولكن قد تكون هذه وجهة نظر متكلفة تثبت لنا أن شأن الطبيعة كشأن الفن الانسانى ، وأن المواد فيها تسبق الصورة ، اذا تساءلنا عن الأصل فى مواد المعرفة هذه وفى هذه المعطاة الأولى ، وجدنا الآن أنفسنا بصدد حدوث وخلق ، لا بصدد معرفة فحسب وانسقنا الى القول بأن فى الوجود شيئا شبيها بارادتنا ، كما صنع كانط اذ كان يبحث عن شروط المعرفة ، فاضطر الى التسليم بصلة القربى بين الوجود وبين أذهاننا •

لكن هناك هذا الانفصال بين المادة والصورة الذى نتخيله لكى نتصورهما بوضوح لا يستطاع تصوره متحققاً فى الواقع • فأكبر الظن أن الوقائع والقوانين فى الطبيعة قائمة فى وحدة لا تنفصم عراها • ويترتب على ذلك أن الفاعلية (activité) وهى مبدأ الوقائع ، والذهن

(intelligence) وهو مبدأ القوانين ، يجب أن يكونا فى الوجود شيئاً واحدا وينبغى بدلا من اثبات الخلاف بين الحرية والضرورة ، كما صنع كانط ، أن نتصورهما مجتمعين فى الواقع ، بحيث تخفف الواحدة من الأخرى · وهذا يؤدى بنا الى نظرة الى العالم مخالفة بعض المخالفة لنظرة كانط ·

أعترف بأنه لابد أن نبدأ من الثنائية ومن فلسفة الأفكار الواضحة بل ربما كان من اللازم أن نعود الى تلك الفلسفة كلما أردنا حقا أن نعرف· ولكنها ليست للحياة كافية · فالفكر الذى يبحث عن المطلق ، والارادة التى تريد أن تفعل ، يمضيان الى ما وراء ذلك ، ويذهبان الى الوحدة الخفية ، الوحدة بين الأحداث وبين التعقل ·

بدأ جوته كتابه « فاوست » ناقلا عن الانجيل ، فكتب :

« فى البدء كانت الكلمة لا بل الفكر » · ولكنه لم يقنع بهذا فانتهى الى القول : « فى البدء كان الفعل » · ينبغى الجمع بين هذين المبدأين والقول : « فى البدء كانت وحدة الفكر والفعل » ·

الفصل الثالث

الأحكام التأليفية الأولانية

رأينا أن كانط قد نهج أولا نهج الفرض قبل أن يثبت مبادئه اثباتا مباشرا : بدأ من الوقائع المعروضة ومن الأشياء المشاهدة ، وبحث عن أي الفروض يمكن أن تجعل هذه الوقائع متعقلة ·

وهذا العمل نوع من المدخل الى بناء المذهب ، فهو يستطيع أن يهدينا الى الطريق ، ولكنه لا يستطيع أن يقوم مقام البرهنة المباشرة ·

وسنرى كيف استعمل كانط هذا المنهج الفرضي لكي يكتشف مبادئه العامة ·

تبدت الميتافيزيقا لكانط وكأنها ميدان معركة قائمة ، ولاح أنها لا تستطيع أن تستتب : اذ نرى المذاهب فيها يحل بعضها محل بعض دون أن تستقر استقرارا نهائيا ·

فلم هذا ؟ ألم تتوافر اذن في الميتافيزيقا شروط علم ممكن ؟ —

انها مكونة من أحكام ذات طابع غريب · انها ترمي الى توسيع معرفتنا لتتجاوز ما نستطيع أن نعرفه بالتجربة ؛ ومع ذلك فلابد أن نقوم ببراهين ضرورية · ولهذا يجب أن يكون مصدرها في صميم العقل نفسه · ولا يمكن أن تكون مؤلفة الا من أحكام تأليفية «أولانية» : أحكام تأليفية ، أي تجمع بين حدين منفصلين غير متداخلين ، وأحكام أولانية أي تطلق قبل كل تجربة · أفلا تكون استحالة مثل هذه الأحكام هي السبب في أن الميتافيزيقا لم تبلغ مرتبة العلم ؟

ولكن اذا كان هناك علوم معنية ويقينية فيها أحكام تأليفية أولانية، فلا وجه اذن لمعارضة الميتافيزيقا بالمسألة التمهيدية : اذ يصبح مشروعا وضروريا أن نبحث امكانها في ذاته ·

وفى رأى كانط توجد بالفعل علوم فيها أحكام تأليفية أولانية ، مثال ذلك الرياضيات الخالصة والفيزيقا الخالصة · هذه الملاحظة اذا صحت غيرت وجه المشكلة · وقد كان هم كانط الأول أن يدلل على صحتها · واذن فكيف أثبت كانط أن الرياضيات الخالصة والفيزيقا الخالصة مؤلفتان فى صميمهما من أحكام تأليفية أولانية ؟ وما قيمة هذه الأحكام ؟

١

ما العلامة التى بها نتبين أن حكما ما من الاحكام هو «أولانى» ؟

علامته أن يكون شاملا وضروريا · ولكن ليس معنى هذا أننا نتصور بالضرورة هذه الأحكام ، وأن جميع الناس يتصورونها : فان هذا لا يكفل لنا الا ضرورة ذاتية · والاحكام تكون «أولانية» اذا كنا نقرر بها أن شيئا ما موجود على جهة الشمول والضرورة · واذن فهاتان الصفتان متعلقتان بطريقتنا فى تصور الأشياء موجودة خارج نفوسنا ·

ومتى يكون حكم ما تأليفيا ؟ · فى كل حكم حدان : موضوع ومحمول ؛ ويمكن أن يوجد بينهما صلات مختلفة · فالحكم التحليلى هو الذى يكون فيه المحمول من قبل متضمنا فى الموضوع ، ويمكن استخلاصه منه بتحليل بسيط · مثال ذلك : «كل الاجسام ممتدة» فليس على الا أن «أفسر» معنى الجسم ، أى أن أبسطه ، لكى أجد فيه معنى الامتداد · ولكنى اذا قلت «كل الاجسام ثقيلة» كان الأمر على خلاف ذلك · فقد كان الثقل عند «المدرسيين» خاصية ملازمة للجسم من حيث هو جسم ، ولكنه عند النيوتونى ليس الا علاقة جسم بآخر ، فهو خارج عن ماهية الجسم ·

ولكن هل يمكن اجتماع الأمرين الأولانية والعلاقة التأليفية فى حكم من الاحكام فى آن واحد ؟ كان هيوم قد فرق بغاية الوضوح بين هذين النوعين من العلاقة ، ولكنه حكم بأنهما متنافيان لا يجتمعان ، فقال بأن ما هو «أولانى» لا يمكن أن يكون كذلك الا لأنه تحليلى ؛ وبالعكس لايمكن أن تعرف العلاقة التأليفية الا تأخرية(١) ، وضرب مثلا لذلك بالعلية ·

فأخذ كانط يسائل نفسه عن هذا التنافى ، أصحيح هو أم هو وهم ؟ وقد كان هذا بداية بحوثه النقدية ·

---

(١) التأخرية (a posteriori) هى المستفادة من التجربة ·

١ ــ الرياضيات :

لننظر أولا فى الرياضة الخالصة · قال كانط : كل القضايا الرياضية تأليفية ، وان كان البعض قد توهم أنه أثبت عكس ذلك · يجب أن نفرق بين الاستدلال بمعناه الدقيق وبين المبادىء · فالمبادىء يمكن أن تكون تأليفية فى حين أن الاستدلال بفضل تأليفاته نفسها يبقى تحليليا · ولننظر فى هذه العملية : ٧ + ٥ = ١٢ · انها لا يمكن أن تتم بالتحليل وحده · فاذا أخذت مفهوم الجمع وجدت فيه أن هذه العملية عبارة عن اضافة كل الآحاد التى تحتوى عليها أعداد كثيرة معينة وجمعها فى عدد واحد · فالاضافة هنا القصد منها جمع الآحاد التى يتألف منها العدد ٧ والآحاد التى يتألف منها العدد ٥ فى عدد واحد · أما نتيجة هذا الجمع فيرى كانط أننا لا نستطيع أن نعرفها بمجرد التحليل : فالتحليل يرشدنى الى ما ينبغى أن أصنع ، ولكنه لا يصنعه · والحقيقة أننى لكى أصل الى العدد ١٢ يجب أن أصعد من معنى ٥ الى الكيفية التى تكون بها ، وحينئذ يجب أن أضيف الواحد ٥ مرات ابتداء من ٧ · فهنا فعل من أفعال ذهنى ملائم للتعريف ، لكنه يحقق ما يبقى فيه مجردا أو ممكنا فحسب · وبالاجمال ألجأ الى الحدس ليكون فى عون التصور أو المفهوم · ولذلك وجدنا فى الحساب أن كل استدلال تحليلى قد ازدوج بعملية تأليفية تطبق هذا الاستدلال على موضوعات معينة ، وهذا وفقا للطبيعة الخاصة لهذه الموضوعات ·

فاذا كانت الأحكام الرياضية تأليفية فهل هى فى الوقت نفسه أولانية ؟ لا يرى كانط أن هناك حاجة الى اثبات هذا الأمر ، فقد كان فى عصره شيئا مسلما به لدى الجميع ·

وتصدق هذه الملاحظات نفسها على قضايا الهندسة · فهى «أولانية» وهى فى الوقت نفسه تأليفية · ويبدو ذلك بأجلى مما يبدو فى قضايا الحساب · ولنضرب مثلا بالقضية « الخط المستقيم أقصر خط يمكن رسمه بين نقطتين » · تبدو هذه القضية تحليلية ، لأنها بديهية جدا ، ولكنها فى الحقيقة تأليفية ؛ ذلك لأنها تجمع بين معنى من معانى «الكيف» وبين معنى من معانى «الكم» : فان «المستقيم» كيف ، أما «القصير» فكم · فها هنا تصوران أو مفهومان غير متجانسين ، فاذا جمعنا بينهما فقد صنعنا تأليفا ·

٢ ـ الفيزيقا :

رأى كانط أن الفيزيقا منذ عهد نيوتن يمكن أن تعد علما هو فى أعلى أجزائه «أولانى» عقلى • ولكن فضلا عن هذا يرى أن مبادئها تأليفية بداهة ، وبلا حاجة الى دليل • فاذا أخذنا القضية « مهما يلحق بالمادة من تغيرات فكميتها لا تتغير » ـ وجدنا أن « عدم التغير » ليس متضمنا فى مفهوم «المادة» • وهذا شىء مسلم به : فمن المعلوم أن ديكارت قد لجأ الى كمال الله لتقرير هذه النظرية • ومثال آخر : «فى كل انتقال لحركة ، يكون الفعل ورد الفعل متساويين دائما» ـ فهنا أيضا اضافة لمفاهيم جديدة لا مجرد تحليل •

اهمية القضايا التأليفية الأولانية للميتافيزيقا :

واذن فلا يجوز لأحد بعد اليوم أن يعارض الميتافيزيقا بالمسألة التمهيدية : فان الحكم التأليفى «الأولانى» ممكن ، لأنه موجود • وانما المسألة أن نعرف هل الاحكام التى تعرضها الميتافيزيقا يمكن أن نجد لها حلا مسوغا بعد اجراء ما يلزم من التعديل فى الاحكام التى تعرضها الرياضة والفيزيقا الخالصة •

٢

ما قيمة هذه النظرية ؟

كثير من النقاد الذين ينظرون اليها في علاقتها بجملة مذهب كانط قالوا ان وضع هذا السؤال معناه التساؤل عن قيمة الفلسفة الكنطية نفسها ، وهى معلقة على دعوى كانط فى الاحكام التأليفية الأولانية • ولكن هذا التقدير غير مقبول • فان كانط فى سيره راجعا من الاحكام التأليفية الاولانية الى شروط امكانها ، لا يخطر بباله أنه سيصل الى شىء أكثر من افتراض • أما اقامة مذهبه على نحو برهانى فسبيله اليه هو تحليل العقل تحليلا مباشرا • واذن فلو ثبت أنه ليس هناك أحكام تأليفية أولانية لما بطل المذهب • وكل ما يستطاع ابطاله انما هو الزعم الذى يستخلصه كانط من هذه الاحكام تأييدا لمذهبه • على أن من الحق أن نقول مع ذلك ان كانط قد تمسك أشد تمسك بهذا الاكتشاف ورآه ذا نتائج خطيرة • فما قيمته ؟

ما هى أولا قيمة معيار الأولانى ومعيار التأليف اللذين يتحدث عنهما

كانط ؟ لا بد أن نقر بأن الأولانية لا تصدر بوضوح عن الشمول والضرورة الا اذا استوثقنا من أن طبيعة الاشياء مطابقة فى واقع الأمر لما نقوله عن الأشياء ٠

غير أنه لا ينبغى أن نتعجل فنستنتج أن الشمول والضرورة اللذين نضعهما فى أحكامنا لا يثبتان وجود مصدر أولانى ٠ والواقع أن هاتين الفكرتين ، فكرتى الشمول والضرورة ، تتجاوزان التجربة : ففكرة وجود شىء وجودا ضروريا لا يمكن أن تأتى من التجربة ، لأن التجربة لا تعرض لنا شيئاً الا ما هو متغير ٠ فها هنا صورة على الأقل يجب أن تأتى من الذهن ؛ واذا كانت هذه الصورة خطأ ، فهو خطأ صادر منى ٠

أما معيار التأليف فما الرأى فيه ؟ يجب أن نقر بأن ذلك المعيار ، اذا أخذ على حرفيته ، أضحى تطبيقا عسيرا ٠ كيف نقطع بأن تحليلا تاما ، كما يكون التحليل الذى يمكن أن يقوم به الله ، لا يتوصل الى استخراج المحمول من الموضوع وان كنا نحن نعجز عنه ؟ يبدو أننا اذا نظرنا الى الأشياء نظرة موضوعية استحال علينا أن نثبت مشروعية معيار كانط ٠ ولكن لندع النظر الى الاشياء التى تمثلها التصورات ، ولننظر الى الذهن الذى يطلق حكما تأليفيا : هذا الذهن يربط بين حدين لا يرى بينهما امكان رابطة تحليلية ، ويجعل هذه الرابطة ضرورية ٠ فها هنا فعل من أفعال الذهن ، وهو حقا فعل ذو أصالة وليس هو التحليل ٠

واذن فالمعيار الكانطى له قيمة لا نزاع فيها ٠ فانه اذا لم يثبت أن المضمون الواقعى لأحكامنا لا يمكن تفسيره بالتجربة ولا بالتحليل ، فهو يثبت على الأقل أننا لا نستطيع أن نفسر التصورات التى تعرض الاحكام فى اطارها أمام وجداننا الا بشىء يأتى من الذهن ٠

ما قيمة طابع التأليف «الأولانى» المنسوب الى القضايا الرياضية ؟ نعرف أن «ليبنتز» فى الكتاب الثانى من «المحاولات الجديدة» فقرة ١٠ قد أثبت بطريق التحليل أن ٢ و ٢ مساويان ل ٤ وقال : مع تسليمى بتعريفات ٢ ، ٣ ، ٤ ، وتسليمى بالبديهية التى تقرر أننا اذا وضعنا أشياء متساوية بعضها بدلا من بعض ، فالتساوى باق ٠ فنستطيع حينئذ أن نكتب ٢ + ٢ = ٢ + ١ + ١ ٠ ولكن فى الطرف الثانى يمكن أن نضع ٣ بدلا من ٢ + ١ ثم نضع ٤ بدلا من ٣ + ١ واذن فيكون مجموع اثنين واثنين أربعة ، وهو المطلوب ٠

ومع ذلك فتبقى بعض الصعوبات ٠ فمثلا حين أكتب ٢ + ٢ = ٢ + ١ + ١ يجب أن أضع (١ + ١) بين قوسين ٠ ولكن تكون المسألة

حينئذ هى أن نرفع القوسين ، ولا يقول لنا «ليبنتز» بأى حق نستطيع أن نصنع ذلك • واذن فالبرهان غير تام ونستطيع أن ننهج نهجا آخر • لنضع ٧ + ٥ = ١٢ • ان التساوى لا يتغير اذا أخذنا من كل من الطرفين كمية متساوية • واذن فأنا آخذ العدد ١ من كل من الطرفين ، فأحصل على : ٧ + ٤ = ١١ ؛ وأجدد العملية حتى أصل الى هذا التساوى : ١ + ١ = ٢ وهو صحيح بالتعريف • واذن فقد أخطأ كانط على نحو ما اذ الحدس ليس ضروريا لهذا البرهان •

فهل معنى هذا أن نظريته باطلة ؟ ان استنتاجا كهذا يكون سابقا لأوانه • فى برهان حسابى لا نكون أبدا بصدد الكمية المحددة التى هى تحت أبصارنا بل بصدد كل كمية تماثلها • وان برهاننا لا يستحق هذا الاسم الا اذا كان شاملا • ولكننا لم نورد حتى الآن الا مثالا لا برهانا بالمعنى الصحيح • فكانط مخطىء اذا التزمنا الحرفية ، ولكن لا شىء يثبت أنه مخطىء فى حقيقة الأمر •

كيف يتم فى الواقع التعميم المطلوب ؟ كثيرا ما يقال : أخذت ٧ + ٥ لأن من الملائم أن نشتغل على أعداد محددة ، ولكنى أخذت هذه الأعداد مصادفة • واذن فليس هناك من سبب يمنع من أن ما يصدق على ٧ + ٥ يصدق على جميع الأعداد الأخرى • هذا التعبير « ليس هنالك من سبب » يدل على عجز عن البرهان وليس ببرهان • ولذلك لم نقنع بهذا السبب، واتجهنا الى برهنة لها فى ذاتها طابع عموم • ونصل الى هذه البرهنة بمعونة رموز جبرية • ولكننا اذا دققنا النظر ، وجدنا أن البرهنة التى نعطيها تنطوى فى الحقيقة على عدد لامتناه من البراهين الخاصة المشابهة للبراهين التى تحدثنا عنها الآن : فليس هذا بمنهج تحليلى خالص •

لعل أكبر مجهود بذل للاستغناء عن تأليف الرياضيات الخالصة هو المجهود الذى بذله « هلمهولتز » Helmholz : فهو لايرى أنه لا يحتاج لاتمام التحليل كله الا الى فكرة واحدة هى سبق واقعة على الأخرى • لكن هذا الأمر نفسه تأليفى فى صميمه ، فهو اذن يفترض أنه بعد أى عدد يوجد دائما عددآخر • غير أن هذا يكاد يكونهو الشكل المخيل scheme للتأليف : لأن فكرة شىء ما لا يمكن أن تكون متضمنة لفكرة شىء آخر ، ولا لفكرة تعاقب بلا نهاية • فالارتقاء ليس عبارة عن أن يمحو التأليف ، بل عبارة عن أن نضع فى أساس العلم نفسه كل ماهو ضرورى للتأليف ، لكيلا يكون لنا بعد حاجة الا الى التحليل • وعلى وجه العموم مع ان المسلمات postulats قد حولت الى تعريفات الا أنها باقية داخل هذا

الغلاف ، ويقتصر عمل التحليل على اذاعة التأليف الذى تتضمنه المسلمات· فينبغي آخر الأمر أن نبدأ من شيء ، ومبدأ التناقض لا يعطينا ذلك الشيء ·

والأمر كذلك من باب أولى فى الهندسة : يبرهنون اليوم على أن الخط المستقيم هو أقصر طريق من نقطة الى أخرى · وهذه البرهنة يمكن أن تتم من غير مسلمات تقريبا · ولكن المسلمات انما انتقلت من موضعها ، وضعوها أيضا أكثر ما يمكن فى البداية ، فى المبادىء الرئيسية · فأولا حين نقول : « ليس من سبب يدعو الى أن يكون الأمر غير ذلك » واضح أننا نخرج من مجال التحليل الخالص · وفضلا عن ذلك حين نجعل الانطباق بديلا من التعادل نربط بين معنى من معانى الكم ومعنى من معانى الكيف ـ كما لاحظه كانط بصدد بديهيته uniformité الخط المستقيم · ثم حين نسلم بتشابه aixome صورة المكان نقول بالتكرار اللامتناهى لشيء واقعي : وهذا معنى تأليفي أيضا · وأخيرا تبرز دائما مسلمة اقليدس التى كثر النقاش حولها · فاذا خرجنا من هندسة اقليدس فنتصور الهندسة ذات ن من الأبعاد ، تلك الهندسة التى ليست هندسة اقليدس الا حالة خاصة منها ـ دخلنا حينئذ فى مجال الممكن المحض ، وانتقال تلك الهندسة الى الهندسة الاقليدية لا يمكن تفسيره الا بالتحليل وحده · فالمسلمات لازمة ها هنا أكثر من لزومها فى الحساب ويعدل عن اخفائها كلها فى التعريفات ·

فيبدو اذن أن وجود عناصر تأليفية فى قرارة الرياضيات أمر لا مراء فيه ، فهل هذه العناصر أولانية أيضا ؟ بعض الرياضيين حين لاحظوا الطابع التأليفى لمبادئهم ، ولم يستطيعوا تفسيره الا بالتجربة ، رأوا أن مبادئهم « أولانية » بمعنى أنها تكونت فى الذهن اعتسافاً · ها هنا الأولانى مخالف جدا لمعنى الأولانى عند كانط ·

لكن أليس « الاعتساف » هنا كلمة فيها اسراف ؟ أعتقد أن هؤلاء الرياضيين انما أرادوا أن يقولوا بأن مبادئهم لم تفرضها الأشياء ـ قد يقولون مثلا : « يختار الذهن أبسط تنظيم » · ولكن هذا نفسه هو التجاء الى العقل ، وليس من قبيل التعسف · هذه البنايات يقوم بها الذهن مسترشدا باتجاهه الى المعقولية ، وبهدى طبيعته · وعلى هذا النحو نقترب من المعنى الكانطى · تفترض المبادىء الرياضية أفعالا يقوم بها الذهن وتحددها طبيعته نفسها ، تفترض **أفعالا** لا مجرد انطباعات صادرة عن الأشياء المفروضة ·

أما فى الفيزيقا فنعتقد أن العلم الحديث يزداد ابتعاداً عن فكر كانط·

أراد كانط أن تكون هناك مبادىء فيزيقية خاصة ، كالمبادىء الرياضيه ولكن على وجه آخر · أن تكون تأليفية و « أولانية » ورأى أن المبدأ الفيزيقي الصحيح الذى تتوافر فيه هذه الشروط هو مبدأ العلية · لكن العلم المعاصر أقرب الى أن يسير فى الطريق الذى كان ديكارت رائده · رأى ديكارت أن الشمول والضرورة فى الأمور العلمية لا يأتيان الا من التحديد الرياضى · لذلك كان لابد للفيزيقا اذا أرادت أن تصل الى الصورة العلمية الكاملة أن تنحل الى رياضة · فى هذا الاتجاه تسير الفيزيقا اليوم· واذا كانت مشتملة على أجزاء تعالج أولانيا ، فهذه هى الأجزاء التى أصبحت رياضية ، أما الأخرى فهى قضايا تأليفية وفيزيقية حقا فى آن واحد ؛ لكن التأليفات التى تقدمها تعتبر تأليفات تجريبية محضة · ولست أدرى اذا كان مبدأ العلية نفسه يراه العلم استثناء · نعم ان كثيرين من الفلاسفة يريدون أن يبقوا عليه طابع المبدأ الأولانى والتأليفى فى آن واحد · ولكن العلم لا يعرف من علية ضرورية الا العلاقة الرياضية · فالعلية بمعناها الدقيق تنحل الى علاقة رياضية وتجاور حادثة (١) ولم تعد هذه دعوى كانط · لأنه يرى أن هناك قوانين فيزيقية لها من حيث هى كذلك صفتا العلاقة التأليفية والأولانية ولا يمكن ردها الى قضايا رياضية · فمن الجائز اذن أن تكون دعوى كانط موضعاً للمناقشة فيما يتصل بالفيزيقا ولكنها باقية فيما يتعلق بالرياضيات ·

لا نستطيع فى حالة العلم الراهنة أن نعتبر المبادىء التى تقوم عليها الرياضيات معطاة لنا من الأشياء : لأن الأشياء لا تستطيع أن تعطينا فكرة الجمع ولا فكرة المستقيم · والأشكال هى حدود ، وهى تصورات لا تستطيع الأشياء أن تحققها فى الخارج · ومن جهة أخرى ليست مبادىء العلوم معطاة لنا أولانياً ، بالمعنى الذى أراده أفلاطون ، أى كمعارف قائمة بالفعل ماثلة فى قرارة أذهاننا · فما هى اذن هذه المبادىء ؟ انها وليدة أذهاننا · فما هنالك من شىء أولانى ، انما هو عمل يتم على وجه الأصالة بواسطة الذهن نفسه · والأشياء لا تقدم الا المناسبة ، لا المثال والنموذج لذلك العمل · ذلك ما نحتفظ به من المذهب الكانطى · والأمر الذى يبقى غامضا لدينا هو أن نعرف ما هو بالضبط هذا العمل الذهنى · أله طابع الضرورة الذى ينسبه اليه كانط ؟ وهل نحن فى الواقع نؤكد وجود علاقة بين الأشياء ضرورية اطلاقا ؟ ثم هذا التأكيد أنحن مضطرون اضطرارا مطلقا الى القول به ؟ ألا يقنع العلم بضرورة نسبية ؟ لكن شيئا يبقى محققاً وهو أن عمل الذهن ، فى اقامة مبادىء العلم ، عمل لا غناء عنه · وهذه نتيجة ذات بال ، لأنها تبرز حقيقة الذهن أمام الأشياء كما تبرز أصالته ·

---

(١) Contiguité contingente

الفصل الرابع

إمكان الأحكام التأليفية الأولانية

اذا أردنا أن ندرس فكرا حيا مبتكرا كفكر كانط ، ينبغي علينا أولا أن نوضحه وأن ننقله على نحو ما الى أساليبنا ، لكي نطمئن الى أننا في كلامنا عنه لم نتشبث بصيغ هامدة جامدة • ولكن يجب على الخصوص أن ننفذ اليه بأصرح وجه مستطاع ، وأن نستحضر حركة ذهن المؤلف ، وأن نسلك السبيل عينها التي سلكها •

يظهر أسلوب كانط في الكتابة مملوءا بالتكرار : فقد أحس أنه صاحب مذهب جديد ، ورأى من الخير أن يعيد ما قال من قبل لكي يألف القارىء ذلك المذهب • أما وقد رأى الفيلسوف أن يحقق نفعا بدراسة المسألة من مختلف وجوهها فليس من الفطنة أن نقف عن السير معه • ان أحدا لا يستطيع أن يدرس مذهبا ميتافيزيقيا من الخارج ، بالوقوف عند الألفاظ أو التزام حرفية النصوص • بل الواجب قبل كل شيء أن يكون ذهن الباحث ذا حظ كبير من المرونة والاذعان ؛ يتيح له أن يضع نفسه موضع المؤلف • وهذا هو السبب في أننا قضينا زمنا طويلا ولم نكن نفهم كانط فهما صحيحا • قد كان همنا أن ننقده حينا أو أن نستخدمه حينا آخر ، وكان معنى هذا أننا كنا نحكم عليه قبل أن نفهمه • وحينما نكون بصدد أفكار كانط تصبح مهمة الفهم من العسر والمشقة بحيث تقتضينا أن نخلي أنفسنا ونفرغ لها كل الفراغ فترة من الزمان •

في « التمهيدات لكل ميتافيزيقا مستقبلة » نجد كانط يعبر عن أمله أن يبدأ قارىء فلسفته بدراسة هذا الكتاب • فقد بسط المؤلف مذهبه فيه عن طريق التحليل ، فسار من الوقائع التي رآها مستتبة ، الى المبادىء التي رآها مفسرة لتلك الوقائع • هذا سير الى الخلف • أما « نقد العقل الخالص » ـ وهو يمضي على طريق التأليف ـ فهو سير الى الامام •

سنستجيب اليوم لرغبة الفيلسوف فندرس النظرية الكانطية الواردة فى كتاب « التمهيدات » ونقدمها على سبيل العرض المؤقت ٠

١

رأينا نقطة البداية فى ابتداع المذهب : وهذه النقطة عند كانط هى وجود أحكام تأنيفية «أولانية» ٠ قال كانط : توجد أحكام من هذا القبيل فى أساس الرياضة وعلم الطبيعة الخالص ، كما استقر على يدى نيوتن ٠ هذه فى نظر كانط واقعة لا نزاع فيها ٠ واذن فالمشكلة هى أن نعرف كيف أن هذه الأحكام ممكنة ، أى على أساس يمكن أن نقيمها لكى تتصور متعلقة أو خالية من التناقض ٠ لا جرم أن هذا السؤال يبدو غريبا عند الرياضى أو صاحب العلم الطبيعى ٠ ما جدوى البحث عن هذا الأساس ؟ ألا تحمل هذه الأحكام يقينها فى ذاتها ؟ وقد صرح كانط بأن الرياضى والطبيعى على حق : فلا الرياضة ولا الطبيعة محتاجة الى الاستنتاج الذى سننهض له : هذان العلمان يقدمان الضمان على صحتهما ٠ الرياضة تقدم البداهة الخاصة بها والطبيعة تقدم التجربة ٠ وما دمنا باقين فى المجال الرياضى أو فى المجال الطبيعى ، فلنا فى هاتين البداهتين ضمان كاف ٠

فما هى اذن غايتنا من الخوض فى هذه المناقشة العويصة ؟ سنخوض فيها ابتغاء الميتافيزيقا فحسب ٠ الميتافيزيقا هى أيضا تعرض أحكاما تأليفية «أولانية» كقولها : العالم موجود ٠ ذلك حكم تأليفى ، لأن وجود تصور فى أذهاننا لا يقتضى وجود شىء يطابقه فى خارج الذهن ، بل هنا شىء قد أضيف ، شىء قد ألف ٠ لكن الميتافيزيقا لا تقدم أى ضمان على صحة أحكامها كالرياضة والفيزيقا ٠ فما العمل ؟ فهل نرفضها أصلا ؟ هذا ما صنع هيوم ؛ مقدرا أن الميتافيزيقا انفردت بهذه الحال ، وأنه لا توجد فى غيرها أحكام هى تأليفية وأولانية فى آن واحد ٠ لكن هيوم كان مخطئا ، اذ توجد أحكام تأليفية وأولانية فى الرياضة والفيزيقا ٠ واذن فمثل هذه الأحكام ممكنة لأنها موجودة ونستطيع اذ ننظر فى الاحكام التحليلية الأولانية فى الرياضة والفيزيقا ، أن نحدد الشروط الضرورية والكافية لصحة مثل هذه الاحكام ٠ وسنرى بعد هل هذه الشروط متحققة فى الميتافيزيقا ٠

يبدو أن ديكارت قد صنع من ناحيته شيئا شبيها بهذا ٠ فبعد أن أقام قضيته : « أفكر فأنا اذن موجود » واستخلص منها ماهية النفس ، قال : قد كان ينقصنى علامة أستبين بها الحق ٠ ولكن هاأنذا مالك لحكم

لا سبيل الى الشك فيه : يكفينى أن أبحث ما هى خصائص هذا الحكم التى تضمن لى أنه حق ، لكى أكون مالكا لقاعدة عامة أميز بهـا الحق من الباطل • تزود ديكارت بهذه القاعدة فشرع فى البرهنة على وجود الله ووجود الأشياء المادية •

وماذا ستكون الآن عند كانط قيمة المبادىء التى سيقوده اليها نظره فى امكان الرياضة والفيزيقا الخالصة ؟ ستكون هذه القيمة أولا فرضية صرفة : فان الذى يصعد من الواقعة الى المسوغ لا يمكن أن يطمع الا فى تفسير ممكن • وانما نعد العقل الخـالص نفسه هو وحده الذى سيحول الفرض الى نظرية • واذن فلن نوافق بعض النقاد على أن كتاب «التمهيدات» دون كتاب «النقد» من حيث القيمة القاطعة ، وأن كانط قد وفق فى كتاب النقد الى أن يرى كيف ينبغى الشروع للتأدى الى برهنة صحيحة • ليس مقصد الكتابين واحدا : فالتمهيدات مدخل الى النقد : وينبغى فى الفرض هنا أن يمهد السبيل الى المذهب •

كيف تكون الأحكام التأليفية الأولانية ممكنة ؟

ما معنى هذا السؤال ؟ اننا بسبيل أحكام ، أى عمليات تطمع فى بلوغ الحق • والمسألة أن نعرف كيف أمكننا «أولانيا» أن نقـول شيئا بيقين عن شىء هو غيرنا ؟

ما معنى كلمة امكان ؟ ليس المطلوب أن نعرف هـل من الممـكن أن تتحقق مثل هذه الأحكام ، مادامت موجودة • ولكلمة «ممكن» هنا معناها المنطقى الدال على المعقولية أو الخلو من التناقض • فهل من العسير تصور هذه الاحكام بدون تناقض ؟ بلا شك • فعجيب أن يستطيع المرء أن يثبت أولانيا عن واقعة شيئا ليس متضمنا فى تصورها • ويبدو أن هنا تناقضا داخليا • والتاريخ فيه الدليل على ذلك : فجميع الفلاسـفة الذين سلموا بمبادىء «أولانية» سلموا بها باعتبـارها تحليلية ، والشـاهد على ذلك «أرسطو» و «ليبنتز» • أما هيوم الذى كان يرى أن مبادىء المعرفة الواقعية تأليفية ، فقد عدها فى الوقت نفسه تجريبية• كيف يمكن الربط «أولانيا» بين أ ، ب ، مادام ليس بينهما شىء يشتركان فيه ! «ان أى شىء يمكن أن ينتج أى شىء » • anything may produce anything كما قال هيوم •

فالسبيل الذى اتبعه كانط ينقسم الى منهجين :

١ ــ منهج من مناهج الاسـتبعاد مؤداه النظر بطريق التحليل فى

التفسيرات المختلفة الممكنة واطراح التفسيرات التي لا ترفع التناقض بصورة مرضية ·

٢ ــ ايضاح التفسير الذى يبقى قائما · ولكن على الرغم من أن كانط قد اتبع هنا منهجا فرضيا ، فلا ينبغي أن نعتقد أنه اخترع فرض من أوله الى آخره · فان نيوتن قد نظم حركة الأفلاك لا باختراع قوة مجهولة خفية ، بل بارجاع القوى التى تحرك الافلاك الى قوة معروفة ، هى الجاذبية · وقد بحث كانط على نحو شبيه بهذا فى الملكات الحقيقية لطبيعتنا لعله يجد من بينها ما يمكن أن تتوافر فيه الشروط الموضوعة ·

٢

كيف تكون الأحكام التأليفية الأولانية التي تحويها الرياضة ممكنة؟ كيف يتسنى لنا أن نضع هذه المبادىء على أنها يقينية وضرورية، ومتحققة خارج أذهاننا ؟ ماخاصيتها ؟ أن تكون تأنيفات أولانية ذات طابع خاص يعبر عنه بكلمة الحدس · انها حدوس «أولانية» · حاولُ كانط أن يبين أن الرياضيات لا يمكن أن يعبر عنها بتصورات عامة شاملة · فى البراهين يكون الاتجاه دائما الى شيء محدد : ولا يكون اشتغال الانسان أبدا بكميات غير معينة · وانما يكون اشتغاله بأعداد معروضة (معطاة) ، على خط معين وعلى سطح معين · واذن فالمشكلة هى أن نعرف كيف أن حدوسا «أولانية» تكون ممكنة ·

للفلسفة القطعية فى هذا الموضع نظرية دقيقة : ترى أن الاحكام الرياضية انما هى تطبيقات خاصة للمنطق العام · كان ليبنتز يقول : « ما الرياضيات الا الارتقاء المخصوص للمنطق » · وبعبارة أخرى كان عمل الرياضيات هو استنباط الخاص من العام ، واذن فالرياضيات لا تتطلب أى مبدأ خاص ، ووجود الفهم المنطقي كاف فى تفسير امكانها ·

وتبعا لما قلنا فى الدرس الأخير لايستطيع كانط أن يقبل تفسيرا كهذا · القطعيون فسروا الطابع الاولانى للرياضيات ، لا طابعها الحدسى · فمتى حبسوا أنفسهم فى الممكن المحض وفى المطلق الشامل لم يستطيعوا أن ينتقلوا من المنطق الى الحساب ومن الحساب الى الهندسة · وهذه عند كانط ملاحظة حاسمة : المنطق يقبل عددا لامتناهيا من الرياضيات ، والرياضة واحدة · والمنطق يقبل عددا لامتناهيا من الأمكنة والرياضيات لا تقبل الا المكان ذا الأبعاد الثلاثة · وعلى هذا نجد القطعيين يعرضون علينا علومنا الرياضية على أنها ممكنة ، ولا يعرضونها على أنها وحدها الممكنة · وهذه النقطة الأخيرة هى التى يريد كانط أن يتبينها ·

ومن جهة أخرى لا نستطيع أن نصطنع الحل الذى يعمد اليه أصحاب المذهب الحسى . يقول هذا المذهب ان الكميات الرياضية ، كالامتداد والعدد ، هى اما خواص للموضوعات أو أشياء فى ذاتها ندركها مباشرة وفى نفسها . ولكنا لا نستطيع أن نسلم بأن الخواص الرياضية تعرف بخواص الكيفية التى تفترضها ولا بأن المكان يدرك مباشرة لأنه لامتناه .

ولكن ألا نستطيع أن نصطنع حلا مختلطا ، حلا وسطا ، فنقول بأن طابع الحدس الذى للأحكام الرياضية يفسر بالتجربة ، وطابع الضرورة يفسر بالدور الذى يقوم به الذهن ؟ ان حلا كهذا يفسد طبيعة الحكم الرياضى ، اذ أنه ليس مؤلفا من قطعتين يمكن فصل احداهما عن الأخرى ، الحدس والاولانية ، وانما هو حدس « وأولانى » بهذه الصفة .

هنالك رأى وسط : كثيرا ما قام لمعارضة رأى كانط ومازال كذلك حتى اليوم . قيل : لم لا نسلم بأننا ننشىء « أولانيا » مبادىء الرياضيات ، ولكن هذا الحدس « الأولانى » يوافق قانونا هو موجود كذلك فى الأشياء ؟ فنحن انما ننشىء رياضيات يمكن انطباقها على الواقع بفضل اتساق أصيل بيننا وبين الأشياء . واتساق كهذا هو المسلمة الضرورية لكل نظرية من نظريات المعرفة . ان كانط لا يستطيع أن يلتزم هذا التفسير القائم على ادراك غير صحيح . فلا شك عنده أننا نثبت حقيقة الرياضيات لأننا نعتقد بوجود اتفاق بين الأشياء الخارجية وبين القوانين الداخلية لأذهاننا . ولكن كيف نعلم أن هذا الاتفاق موجود ؟ وبأى حق نتبينه ؟ تلك هى المسألة . وعلى هذا النحو يعارض كانط هذا التفسير بالسؤال التمهيدى الموضوع بادىء بدء .

واذن فكيف نفسر أننا نستطيع أولانيا أن نقرر أن فى الأشياء قوانين تطابق حدوسنا الرياضية ؟ التفسير الوحيد الممكن هو أن فينا ملكة حدس تشتغل بواسطة الحواس . اذا سلمنا بأن لهذه الملكة طبيعة خاصة وقانونا خاصا تعمل بمقتضاه أمكننا حينئذ أن نسلم بأن الحدس الأولانى الذى نحن بصدده انما هو حدس لصورة حساسيتنا نفسها . ان حدسا كهذا يمكن أن يكون أولانيا ، لأن طبيعة حساسيتنا هى فينا سابقة على انطباع الأشياء . وسيكون لهذا الحدس قيمة موضوعية ، متى سلمنا بأن كل ما لابد من أن ندركه ادراكا حسيا لا يمكن أن يدرك الا اذا التأم مع الصور التى نحملها فى أنفسنا .

صحيح أنه لا محل فى هذا التفسير لمكان ولا لزمان موجودين فى ذاتهما وخارج نفوسنا • لا محل لأمثال هذه المجردات المشخصة • ونظريتنا تفسر موضوعية الرياضيات على المعنى الوحيد للموضوعية الذى يكون فى الواقع مقبولا •

ثم ان كانط يؤيد نظريته بمقارنتها بأمثله مقتبسه من الرياضيات فرأيناه يبين مثلا أن البرهنة بواسطة تطابق المثلثين وأن المبدأ الذى يقرر أنه : « من نقطة مفروضة لا يمكن أن نرسم الا ثلاثة مستقيمات متقاطعة ذات زوايا قائمة » لا يفسر تفسيرا مقبولا الا فى نظريته • وهو يذكر حالة الأشكال المتناسبة • هذه الأشكال عند ليبنتز لا يمكن التمييز بينها ، لأنها لا تختلف فيما بينها بأى سمة ذاتية • مثال ذلك مثلثان كرويان متساويان متقابلان قاعدتهما المشتركة قوس من خط الاستواء • لا نستطيع أن نجد فيهما مثلثين الا اذا اعتبرناهما فى علاقتهما بالمكان • واذن فالمكان متقدم على التحديات الرياضية • ولكن فضلا عن ذلك ليس المكان هو الحاوى للأشكال الهندسية ، فانه لو صح ذلك لكان هو مجموع الأشكال الهندسية ، ولاقتضى حينئذ ذلك التمييز نفسه بين الأشكال المتناسبة الذى يطلب تفسيره •

المكان هو شيء تفترضه الأشكال الهندسية من قبل ، وهو فى الوقت نفسه مستحيل باعتباره شيئا فى ذاته • والمثالية «الترانسندنتالية» تفسر لنا هذين الطابعين •

والموضوعية التى ينسبها العلم الى المكان تفسر كذلك بواسطة النظرية المقترحة • ان هذه الموضوعية عبارة عن أن المكان الرياضى يجب أن يوجد فى المكان الفيزيقى • وينتج عن النظرية أن المكان الفيزيقى يفترض المكان الرياضى شرطا له : واذن فالرياضيات سوف تنطبق على الفيزيقا •

٣

كيف تكون الأحكام الأولانية للفيزيقا الخالصة ممكنة ؟ ما الذى تتميز به هذه الأحكام الجديدة ؟ الذى يميز بينها وبين الأحكام الرياضية هو الآتى : الحقيقة التى ننسبها الى الأحكام الرياضية لا تنصب الا على شرط التمثل ، ولكنا لا نقرر أن هنالك موضوعات رياضية • على أن الفيزيقا تنصب على الحقائق العيانية نفسها • ونحن هنا بصدد أشياء

لا بصدد مقادير وكميات فحسب . فكيف تيسر لنا أولانيا أن نطلق أحكاما متصلة بطبيعة أشياء متميزة عنا ؟

يرى المذهب القطعي المتسق الواعي لمبدئه ومنهجه ، أن الأفكار ، الأفكار المطلقة ، تحمل في نفسها عناصر الواقع ، وأن الوجود يتولد من مجرد نمو هذه القوى ، فالقطعي بالضرورة مثالي ، يرى أن الأفكار تكون في الذهن الذي هو الرابطة بينها . واذن فيكفينا أن نحللها لنخرج منها الواقع . لكن كانط يقول : اذا فرضنا أن ذهننا يمنح الوجود نسبنا الى أنفسنا كما لا نملكه ، وجعلنا أنفسنا أندادا لله . ليس ذهننا نموذجا خالقا ، انه خارج عن الأشياء ولا يؤثر فيها اطلاقا ، ويمكن أن نقول عن الله كما قال ليبنتز (الله قدر فكان العالم) (Dum Deus Calculat, fit mundus) وليس كذلك شأن الفكر الانساني .

وكيف من جهة أخرى نعتمد على التجربة وحدها فنقرر بأن الأشياء ستكون دائما كما رأيناها ؟ ان المذهب التجريبي لا ينسب الينا الا ذهنا كالصورة البارزة . لكن ذهننا أكثر من هذا . انه يجاوز التجربة فيما يثبت ويقرر وان له طبيعة خاصة به .

ويذهب الرأى الموفق بين الرأيين الى أن الذهن والحساسية يتعاونان لانشاء احكام الفيزيقا . ولكن هنا أيضا ننبه الى أنه لا جدوى من الزعم بأن هناك اتساقا مدبرا بين الداخل والخارج . ولم ينكر كانط مثل هذا الاتساق وانما وضع وجوده لنقطة بداية ، وتساءل من أين لنا أن نعرفه . واذن فلا الحل العقلي ولا الحل التجريبي ولا الحل التوفيقي بممكن . فعند أى حل نقف ؟

ينبغي أن نعود بالمشكلة بالتدريج الى حدود أبسط ، وفقا لمنهج تحليلي شبيه بالمنهج الذي أوصى به ديكارت . ماذا نعني حين نقول اننا نعلم أولانيا بأن بعض القوانين لها تحقق في الخارج بواسطة «الطبيعة» أنعني أننا نستطيع أن نعرف أولانيا جميع تفاصيل الأشياء ، وكل ما يحويه الوجود خارج أنفسنا ؟ كلا . انا لا نريد أن نقول اننا نعرف أولانيا « مادة » الأشياء : وكل ما نستطيع أن نعنيه هو أننا نعلم أن سير الأشياء يجب أن يكون مطردا منتظما ، والمقصود عندنا هو الصورة فحسب .

ولكن هل القول بوجود قوانين في الطبيعة ، يفيد أننا ننسب اليها « أولانيا » جميع القوانين الجزئية التي قد تستطيع التجربة أن تكشفها

فيها ؟ كلا : كل ما نستطيع أن نعلمه « أولانيا » هو أن الطبيعة تحكمها قوانين بدونها لا تستطيع الطبيعة أن تكون عندنا موضوع معرفة ٠ واذن فموضوع البحث هو صورة الأشياء معتبرة بالنسبة الينا ٠ والمطلوب أن نعلم كيف نصل الى فكرة « **الموضوعية** » ٠ اذا رددنا المشكلة الى هذا الأصل البسيط تيسر لنا ايجاد حل لها ٠ أعتبر أن فى ملكة ، هى الوعى ـ تستطيع أن تفسر لى هذا السر : انها ملكة القول **أنا أفكر** ٠ و « أنا أفكر » يجب أن تستطيع مصاحبة تمثلاتى جميعا ٠ ولكن كيف يقول المرء انا ، دون أن يعترضه شىء هو غيره ؟ انى لا أضع نفسى الا اذا جعلت نفسى معارضا لغيرى ٠ والذات تقتضى موضوعا ٠ فما هو الشرط الضرورى الكافى لموضوع كهذا ؟ يكفى أن يكون أمامى حدوس قد ارتبط بعضها ببعض بعلاقات شاملة وضرورية : ومتى هيئت هذه الحدوس تعينت ويسرت لى أن أعتمد عليها لأحقق وعيى لنفسى ٠ أما الحدوس فحساسيتى تزودنى بها ٠ وفهمى الذى هو ملكة الربط يستطيع أن يربط بين هذه الحدوس ٠

هذه النظرية تعطينى بالضبط ما أنا طالبه : تعطينى موضوعية الطبيعة من حيث انها مرتبطة بالانية (le moi) التى تقومنى ٠ صحيح أنه يلزمنى أن أعدل عن معرفة الأشياء كما هى فى ذاتها ٠ ولكن لا مذهب يستطيع أن يضمن لى تلك المعرفة ٠ على أن الواقع أن أحدا لا يطمع فى مثل هذه المعرفة ٠ وكل ما تقرره هو أن الأشياء التى نعرفها ، فى الأشياء من حيث هى موضوع لمعرفتنا ، قوانين مطابقة لقوانين أذهاننا ، واذن فنحن أنفسنا ، الذين فى مجال الوعى الترنسندنتالى نؤلف الموضوع الذى يتبدى أشياء أمام الوعى التجريبى ٠

ترى أيمهد كانط بهذه النظرية لنظرية اللاوعى ؟ ليس ذلك مقصده ٠ ولكن من الحق أن نقول : ان الوعى « الترنسندنتالى » لا الوعى الفردى هو صاحب تشريع الطبيعة ٠ وقد وجد كانط فى الوعى نفسه ذلك المبدأ ، مبدأ الاتفاق بين الحساسية والذهن ، الذى لاح لديكارت أن يطلبه عند الله ٠

ويتحقق كانط من صحة هذه النظرية اذ أنها تعطى تفسيرا جيدا لأعم قوانين الطبيعة ، كقانون العلية ، وقانون دوام المادة ٠ وقانون نيوتن على الخصوص لا يمكن استنباطه من الرياضيات وحدها ٠ انه يتضمن ، لكى يتصور ممكنا ، مبدأ يجعل الأشياء متآزرة بعضها مع بعض ٠

٤

ذلك هو الحل المقترح للمشكلات المتصلة بالرياضة والفيزيقا الخالصتين . انه ذو أهمية ميتافيزيقية عظيمة . لأنه لو سلم به لتولدت عنه النتيجة التالية : العقل الخالص ، فى الميتافيزيقا ، لا شأن له فى الحقيقة بموضوعات خاصة تجاوز مجال التجربة وانما الذى يطلبه ، كموضوع لا يتحقق مع ذلك ، انما هو مجموع سلسلة الحدوس . والموضوع الظاهر للعقل ، النفس والعالم والله ، ليس فى الحقيقة الا فكرة القصد منها التقريب بقدر المستطاع بين المعرفة العقلية وبين الموضوع التام الذى تمثله تلك الفكرة .

ما الأهمية التاريخية لنظرية الحساسية والذهن التى وصل اليها كانط بما أجرى من تحليل ؟

انها ليست فى الحقيقة جديدة كل الجدة كما يظن صاحبها . فمنذ العصور القديمة ميز أرسطو بين « المبادىء المشتركة » أو « مبادىء الشخصية » وبين « المبادىء الشخصية » أو « المبادىء الخاصة » واعتبر المبادىء الثانية مما لا يمكن ردها الى الأولى . ولكن هذه وتلك فى نظره قد أعطيت لنا فى العقل نفسه كموضاعات ، وعمل الذهن فى انتاج العلم انما اقتصر على تحليلها . وأدخل ديكارت تحت اسم الحدس تصورا جديدا للعملية الأصلية للفكر : بين حدى حدسه الأول ، مثلا : « أنا أفكر واذن فانا موجود » توجد علاقة صلة ضرورية لا يمكن أن تستتب الا بالذهن الذى يعمل . ولذلك أنكر ديكارت أن تكون هناك مماثلة بين حدسه الخصب وبين أقيسة الجدل التى لا تنفع الا فى افهام الغير ما نعلمه . ولنلاحظ مع ذلك بأن الحدود تسبق حدس العلاقة ويجب كذلك أن تكون معطاة . وان ديكارت يحسب حساب طبيعة هذه الحدود للربط بينها : وهذا يدل على أنه ليس المطلوب هنا علاقة تأليفية بتمامها ، أى مضافة بتمامها الى التصورات .

ان ليبنتز هو أقرب الفلاسفة الى كانط بثنائية المبدأين عنده : مبدأ الهوية ومبدأ السبب الكافى . وظاهر أن هذا المبدأ الأخير هو سلف للصور والمقولات الكانطية : المنطق العام لا يكفى ليبنتز لتفسير الواقع . فالواقع يقدم أشياء عارضة حادثة لا نجد ما يفسرها تفسيرا تاما الا فى الارادة الالهية . ولكن ليبنتز بعد أن فرق وميز أخذ يجمع ويؤلف ،

المنطق والواقع هما عنده قطبان نستطيع أن نتابع اقترابهما المتزايد وتؤكد انضمامهما فى الموجود اللامتناهى ٠

لكن هذا ما يرفضه كانط ٠ يرى أننا نجهل جهلا تاما الرابطة بين المنطقى والواقعى ٠ فالواقعى ليس عندنا الا واقعة محظور علينا أن نجعل منها شيئا مطلقا ٠ والمذهب الواقعى عندنا يفترض المثالية الترنسندنتالية٠

الفصل الخامس

الحساسية والفهم

رأينا فى العرض الافتراضى الذى يمهد للعرض الضرورى أن العلم كواقعة هو نقطة البداية عند كانط وهو الشىء الذى يحتاج الى تفكير · ففى حين أن القدماء كانوا يرون أن الوجود ـ أو العلاقة بين الوجود والفكر ـ هو نقطة البداية والشىء الذى يحتاج الى تفسير ، يرى الفلاسفة المحدثون أنفسهم أمام شىء يقع بين الذهن والأشياء : هو العلم كحقيقة واقعة ؛ وهذا الشىء هو الذى يصبح مادة للتفكير الفلسفى ·

لم نتعرض حتى الآن الا لمجرد فرض ، أعنى لتفسير كاف لاضرورى · حين نبدأ البحث صاعدين من النتيجة الى المبدأ لا نستطيع أن نصل الا الى تفسير ممكن · ويرى كانط أنه يستطيع ، بالتحليل النقدى للعقل نفسه، أن يجاوز ذلك العلم المؤقت ·

ما السؤال الأول الذى يعرض لمن يريد أن يشيد نظرية المعرفة على نحو ضرورى ، نازلا من المبادىء الى النتائج ؟ هذا السؤال عند كانط هو ما يأتى : هل القوة العارفة عندنا واحدة أم متعددة ؟ هل لنا عن الأشياء نظرة واحدة أم نظرات متعددة ؟ أيتبدى لنا الواقع فى صور مختلفة ؟ تلك مسألة قد تكون خطيرة النتائج · انظر مثلا فى مسألة المعرفة الحسية· ما الذى يجعلنا على حذر من «المعروضات» الحسية ؟ هل هو تعددها واختلافها · فى جميع الأشياء نجد اختلاف الشواهد مثيرا للشبهات · اذن فلو كان لنا أسلوبان فى معرفة الواقع ، ولو كان هذان الاسلوبان غير متفقين لكان هنالك محل للتساؤل عن أى هاتين الملكتين أحق بالثقة ، أو للتساؤل عما اذا كانت كلتاهما عاجزة عن الوصول الى الحقيقة · وينبغى حينئذ أن نتساءل هل تضحية احدى النظرتين ضرورية أم هل الأليق أن نطرحهما معا · أم هل التوفيق بينهما ممكن ومشروع ؟ وبأى ثمن؟

١

ولكن ألسنا نجد فى المذاهب القائمة حلا مقنعا لمشكلة أصل المعرفة؟ تبين الانسان فى كل العصور أن هنالك ثنائية فى النفس الانسانية بين الحس والعقل ، بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية ، وبين الحدس والفهم · ولكن فى كل العصور أيضا ، لما لم تستطع النفس الانسانية أن تعتقد أولا بثنائية متطرفة ؛ حاولت أن ترجع هذين المبدأين الى الوحدة · وهذا الارجاع قد تم فى اتجاهين : ففريق حاول أن يرد الحواس الى الفهم: وهم العقليون ، وفريق آخر حاول أن يرد الفهم الى الحواس ، وهم الحسيون ·

فالعقليون أمثال ، أفلاطون وديكارت وليبنتز ، يرون أنه ليس بين المعرفة العقلية والمعرفة الحسية الا فرق فى المرتبة : فأفلاطون قد بين فى موضوعات الحواس صورا ناقصة أو تركيبات مبهمة من ماهيات عقلية · أما ديكارت فقد رد التمييز بين المحسوس والمعقول الى التمييز بين الأفكار المبهمة والأفكار الواضحة : فيكفى عمل يشبه أن يكون آليا لتمييز المعقول فى ثنايا المعروض علينا من محسوس · وأما ليبنتز فقد طبق مبدأ الاستمرار على الصلة بين المحسوس والمعقول ·

وعلى عكس أولئك رد الحسيون المعقول الى المحسوس ، فجعلوا من الفكرة احساسا أو انطباعا ضئيلا ضعيفا · فقد رأى «لوك» مثلا أن المعرفة العقلية انما هى عمل ذهنى قليل الجدوى ينزع الى استعادة روابط الأشياء التى زودتنا بها أفكارنا الحسية · ورأى «هيوم» أن الانطباع الحسى هو الحالة القوية من أحوال الوجدان · وعندما تتضاءل وتضعف هذه الحالة تنشأ الفكرة التى انما هى مجرد أثر من آثار الاحساس · وهنا أيضا ليس ثمة بين المعقول والمحسوس الا فرق فى المرتبة ·

أكان من المستطاع الأخذ بأحد هذين المذهبين ؟ لننظر فى الحال الذى كان عليه الأمر حين ظهر كانط · وجد الفيلسوف أن كل واحدة من الفلسفتين مضطرة الى أن تسلم بأنها لا تستغنى عن الاخرى ، وفى الوقت عينه لا يمكن لأى منهما أن تتغذى بعناصر مستعارة من منافستها ، دون أن تنكر نفسها · فمثلا «فولف» الذى يمثل المذهب العقلى ، قد التفت الى ضرورة التمييز تمييزا دقيقا ، فى كل علم ، بين جزء « عقلى » وجزء «تجريبى» : ورأى من المحال رد التجريبى الى العقلى ، والتسليم بمجرد فرق فى المرتبة بين معرفة «الحادث» ومعرفة «الضرورى» : فمن الوجهة النظرية رأى أن هنالك فرقا فى الطبيعة بين الأمرين · ففى الضرورى ،

الوجود يتبع الماهية مباشرة ، وفى الحادث انما الوجود بالقياس الى الماهية حال عارضة ولا يمكن أن يستمد منها • وكذلك هنالك نوعان من الملكات فى نفوسنا ، سواء فى مجال المعرفة أو فى مجال العمل : فى المعرفة الحساسية والفهم ، وفى العمل الشعور والارادة • ويرى من الوجهة العملية أن كل علم يشتمل على جزءين أحدهما عقلى والآخر تجريبى ، ويمكن رد أحدهما الى الآخر •

وكذلك شوهت فلسفة «ليبنتز» بما استعارته من الفلسفة الحسية وانتهت الى التناقض ، لأن «فولف» أراد أن ينتصر لمذهب «ليبنتز» العقلى وأن يبرز معالمه • وهذا التناقض يتجلى فى أحضان المدرسة الليبنتزية : فقد حاول «هردر» خلافا لفولف ، أن يستبقى الوحدة الأصيلة بين الفكر والطبيعة ، وبين المعقول والمحسوس ، فلا يقبل الا فرقا فى المرتبة بين ماهو جسمانى وما هو معنوى •

لننظر الآن فى حال الفلسفة الحسية • لقد فهمت أنه كان لا بد لها من أن تستكمل عناصرها بالاستعارة من الفلسفة العقلية • لذلك لما شعر «لوك» بأنه لا يستطيع أن يثبت وجود الله باقتصاره على الاحساس ، نسب الى مبدأ العلية قيمة فوق المحسوسات ، فاستنتج بهذا المبدأ من وجود العالم وجود الله كعلة له •

وكذلك أيضا « هيوم » وان كان قد سلم بأن معرفتنا مشتقة من المعرفة الحسية وحدها نجده يؤيد الحقيقة المطلقة للرياضيات ، وهى من أهم أجزاء العلم الانسانى •

ولكن من ذا الذى لا يلمح أن الفلسفة الحسية انما تنكر نفسها بهذه الاستعارات ؟ فان مبدأ العلية كأمر نتصوره يربط العالم بالله لا يمكن أن يأتينا من التجربة • وكذلك كيف توجد لدينا معرفة ذات قيمة مطلقة حين نجعل من الانطباع الحسى الأساسى لكل معرفة ؟ لقد شعر «هيوم» نفسه بتلك الصعوبة ، وحاول جهده أن يوفق بين ايمانه بالرياضيات وبين مبدئه التجريبى البحت • فهو تارة يقول ان الرياضيات لا تصح الا فى عالم المجرد الخالص ، ولكن هذا العالم المجرد الخالص اذا تصور أنه المطلق فلاسبيل الى تفسيره بالحواس ؛ وتارة أخرى ينازع فى أحكام الرياضيات، لكى يتسنى له أن يرجعها الى التجربة •

٢

كيف نواجه مشكلة المعرفة في هذه الأحوال ؟ اذا أردنا أن نخرج من المأزق الذى جلست فيه الفلسفة ، وجب علينا أن ننهج منهجا آخر وأن نوجهها توجيها جديداً • وهذا مما ارتأى كانط أن يفعله • لم يكن الفلاسفة حتى ذلك الحين ينظرون الى الذهن الا من حيث صلته بالاشياء • ألا يمكن أن نطرح الأشياء من اعتبارنا اطراحا تاماً ، وأن ندرس المعرفة الانسانية فى ذاتها ؟ لقد جاء «نيوتن» بنظرية فى نظام الكواكب ، فاعتبر الكواكب مستقلة ومنفصلة عن بقية العالم ، على حين كان الأمر عند «أرسطو» هو اعتبار العالم كوحدة • أفلا يمكننا أن ننظر نظرة شبيهة بهذه الى نظام المعرفة الانسانية ، وأن نحللها وأن نبحث عن قوانينها ، وأن نكشف فيها عن مبدأ تنطوى عليه ؟ ولكن ما عسانا أن نفعل لكى ندرس المعرفة على هذا النحو ؟ الواقع أن هذه دراسة قد حاولها القدماء والمحدثون • ولكن «كانط» أراد أن يفهمها على خلاف سابقيه • حين اشتغل العقليون بتفسير المعرفة اتجهوا الى ادراك مبادئها الاساسية مباشرة بحدس عقلى • تلك مهمة الفكر عند أفلاطون وأرسطو • أما « ديكارت » فالحدس ، بمعناه الخاص عنده ، يكشف عن مبادىء العلم • لكن عند «كانط» حين نفتش فى أنفسنا ونبحث فيها مباشرة عن المبادىء لا نجد شيئا ؛ فليست المبادىء معطاة لنا فى ذاتها • أما «لوك» فينظر فى الافكار المعروضة فيعرفها ويصنفها ويؤلف بينها • فهو على خلاف العقليين الذين يحاولون أن يرجعوا الى مصدر المعرفة انما يدرس نتائجها وثمراتها • فالمعانى المستمدة من التجربة انما هى عنده معطيات حسية مباشرة بسيطة لا تنحل الى شىء آخر غير حسى • وهذا أيضا نهج غير مناسب : لأن اعتبار نتيجة مالا يمكن أن يكفى لايقافنا على كيفية الحصول على هذه النتيجة •

ولكن بين المصدر الأول والنتائج يوجد شىء فى الوسط : ذلك هو العمل الذى به يتم العامل صنعه بما له من ملكات ، وذلك هو ما يسعى كانط اليه : وها هنا فكرة منهج مبتكر : أن نعطى أنفسنا ، كموضوع للدراسة ، الذهن فى نشاطه ، وهو جار فى صنع العلم ، وأن نحلل عمله وهو يعمل • فلننظر اذن الى الذهن وهو يعمل ، فلربما استطعنا بتحليل فعله أن ندرك القوانين التى يحملها فى نفسه •

٣

كيف طبق «كانط» هذا المنهج ؟ منذ الفترة السابقة على المرحلة النقدية نحا كانط ، مع معالجته المسائل المختلفة التى كانت تعرض له ،

نحوا يزداد فيه حرصه على اظهار النقص فى المذهب الحسى وفى المذهب العقلى على السواء ٠

أما نقد المذهب الاول فان «كانط» فى رسالته عن « الدقة المزعومة لأشكال القياس الأربعة » (١٧٦٢) يبين ثنائية الحس والفهم بحيث لا يرد أحدهما الى الآخر ٠ وينظر فى أفعال الذهن التى هى فى صميمها الاستدلال والحكم والادراك ٠ فهل يختلف الاستدلال اختلافا جوهريا عن الحكم ؟ كلا ويبسط كانط هنا بايجاز مذهبا سيكون عنده ذا أهمية بالغة : فالاستدلال انما هو حكم بوسائط يستعاض فيه عن الرابطة بحكم أو بأحكام أخرى كثيرة ٠ ولاعبرة باختلاف النتيجة ، فان فعل الذهن لايتغير ٠ ولكن أيمكن رد الحكم الى الادراك ؟ يقارن «كانط» بين هاتين العمليتين : تمييز الأشياء بعضها من بعض ، وادراك الفرق بين الأشياء ٠ فتمييز الأشياء بعضها من بعض هو تمييز من حيث الكيان الطبيعى ٠ أما ادراك الفرق بين الأشياء فهذا تمييز من حيث المنطق ٠ ومن المحال رد احدى هاتين العمليتين الى الأخرى ٠ فاذا اقتصر المرء على التمييز الطبيعى انساق الى أفعال متنوعة بتأثير تصورات مختلفة ٠ واذا ميز بين الأشياء تمييزا منطقيا كانت له معرفة بطبيعة الأشياء ذاتها ٠ ويخلص كانط الى القول بأنه فى حالة التمييز المنطقى يكون بمقدور الانسان أن يتخذ من تصوراته الخاصة موضوعا لتفكيره ، على حين أنه فى التمييز الطبيعى تكون الأشياء أو ما نتخذه كأشياء هى المحركة لنا بلا واسطة ٠ واذن ففى التمييز المنطقى زيادة عما فى التمييز الطبيعى الذى فيه ينحصر الادراك الحسى ٠ وليس لدى الحيوان سوى ملكة التمييز الطبيعى ، دون ملكة تمييز التصورات المأخوذة كموضوعات ٠ فله ادراك حسى لا حكم ٠

أما نقد النظرية العقلية فلنشر أولا الى تصدير كتاب «المونادولوجيا الفيزيقية» المكتوب باللاتينية سنة ١٧٥٦ ٠ فقد بسط فيه رأيه فى أنه للوصول الى أكمل معرفة نستطيع أن ننشدها ، يجب علينا أن نجمع بين الهندسة والميتافيزيقا ، من جهة أن الأولى تقدم قوانين ، والثانية تبحث عن العلل ، وانه لجمع عجيب ! لأن « الانسان قد يستطيع أن يوحد بين الطير والخيل بأيسر من أن يوحد بين الميتافيزيقا والهندسة » ٠ ذلك أن الهندسة تستلزم اللامتناهى والمتصل ؛ أما عند الميتافيزيقا فالمتصل واللامتناهى هما حجرا عثرة : فالفهم لا يستطيع أن يتصور كلا يكون متناهيا ومكونا من أجزاء بسيطة ٠ والرياضيات ، فى كثير من أجزائها ، تبدو غريبة فى نظر الفيلسوف ٠ ففى كتاب من كتب الجبر حتى فى أيامنا هذه نقرأ أن العدد السلبى هو شىء بذاته لا معنى له ، وأن جذرا خياليا هو

فى ذاته شىء مرذول عند العقل ٠ ولكنا مسوقون بالضرورة الى التسليم بهذه الأمور الخالية من المعنى ٠ ومجهود الرياضيين الفلاسفة ينزع الى حل تلك المرذولات الظاهرية التى تقدمها رياضيات الرياضيين ٠

فى « المحاولة عن بداهة مبادىء اللاهوت الطبيعى والاخلاق» (سنة ١٧٦٤) لم يعد كانط يقتصر على النظر فى الرياضيات من حيث هى علوم، ولكنه أخذ يتجه على نحو أوضح الى النظر فى عمل الذهن حين يقوم بتكوين الرياضيات أو الميتافيزيقا ، فرأى أن الذهن فى الرياضيات لا يقتصر على تحليل تصورات ، وانما ينشىء أشياء محددة مسترشدا بحدس من الحدوس ٠ وهذه الرموز أصبحت عنده بديلا من الاشياء ، مما أعانه على أن يسلك سبيل البرهان الخالص ٠ أما فى الفلسفة فعلى العكس من ذلك لما كان المطلوب هو معرفة الأشياء فى ذاتها فلسنا نستطيع أن نسلك ذلك السبيل ، وانما نضطر ، الى أن نلتقط بالتجريد صفات الأشياء ، وأن نجمعها فى تعريفات بطريق المقارنة بينها ، وأن نتحقق بعد ذلك ـ تحققا لا يقف عند حد ـ مما اذا كانت هذه التعريفات تستطيع فى الواقع أن تقوم مقام المعرف فى جميع الاحوال ٠ والواقع أن تعريفاتنا ليست أبدا تامة وليست قط الا قضايا أو مجموعات قضايا عاجزة عن أن تكون أساسا يستند اليه البرهان ٠

والنتيجة هى أن الرياضيات ، وان كانت تفترض مبادىء «أولانية» كالفلسفة ، الا أن بينها مع ذلك وبين المعرفة الحسية قرابة تنكرها الفلسفة ٠ واذن فالمذهب العقلى(١) الذى ينكر هذه القرابة ليس أقل ضلالا من المذهب الحسى ٠

٤

والآن ما مضمون نظرية كانط نفسها ؟ هذا هو المبدأ الذى صرح به: ينبغى أن نسلم بمصدرين «أولانيين» للمعرفة : هما الحساسية والفهم الخالصان ٠

والحساسية والفهم متميزان ، لأن كلا منهما له كماله الذى يخالف كمال الآخر ٠ لا صحة لما يقال من أن معروضات الفهم دائما واضحة ؛ وأن معروضات الحساسية دائما غامضة ٠ ان الرياضيات من شأن الحساسية لكنها واضحة ، والميتافيزيقا تعتمد على الفهم ولكنها غامضة٠

---

(١) يقصد مذهب ديكارت الذى يجعل الرياضة نموذجا للعلم اليقينى لانها بعيدة عن المحسوس (المترجم) ٠

ومع ذلك يزودنا الفهم بمعرفة واضحة للأمور الاخلاقية كمعاني الحق والواجب • والحساسية لها غموضها مثلا في معرفة الصفات الثانية • واذن فكلتاهما لهما معطياتها الواضحة ؛ هنالك وضوح للحواس ووضوح للفهم ؛ وهنالك بداهتان • فالحساسية واضحة حين تبنى أولانيا • والفهم واضح حين يستخرج الكلى • هذا شأن هاتين الملكتين متطور اليهما من جهة طبيعتهما •

فاذا نظر اليهما من حيث مهمتهما لم تكونا أقل اختلافا : بالحساسية تعرض الأشياء على ذهننا من حيث هي مادة ، وبالفهم توضع هذه الاشياء، أى توضع خارجنا من حيث هي محددة • ويستحيل ارجاع الحساسية الى الفهم ، لأننا لا نستطيع أن نفكر ما لم يكن شيء ما قد أعطى • فكون الشيء معطى (Gegeben Werden) يسبق بالضرورة التفكير (Denken) كشرط له • والحسيون محقون اذ يقولون بأنه لا شيء في الفهم الا وقد كان من قبل في الحس • ولكن مع ذلك يستحيل أن نسلم بأن مجرد كون الشيء معطى يمكن بعملية آلية بحتة أن يولد كون الشيء متعقلا : ان فكرة الموضوعية ، أى فكرة واقع مستقل عن الوجدان التجريبي هو شيء جديد يتطلب مبدأ متميزا • والسير العام للمذهب الكانطي قد عين هنا: الانتقال من المثالية المطلقة الى الواقعية هو المرحلة الاولى من مراحل النقد • والانتقال من الواقعية الى المثالية « الترنسندنتالية » هو المرحلة الثانية • والفهم يفترض الحساسية ولكنه يسوغ امكان التجربة •

نتيجة هذا البحث هي تمييز ملكتين من ملكات النفس العارفة ، مع ملاحظة أن لفظ الملكة هذا مأخوذ بمعنى محدد وطريف • الملكة الكانطية (Vermogen) ليست كما في الفلسفة العقلية مصدرا من المصادر الاولى للوجود كما هي مصدر للمعرفة • وليست كذلك مجرد امكان عار كما في المذهب الحسى • انها قانون للعمل وللتنظيم : وملكتا العقل النظرى هما القاعدتان اللتان بمقتضاهما يعرف ، وقد وجدتا بواسطة التحليل والتفكير • انها العقل الانساني بمعناه الدقيق متصورا على أن له طبيعة وحقيقة خاصة بين العقل الكلى والتقبلية المحضة • فالملكات الكانطية هي هذا ولا شيء غير هذا • لذلك نجد كانط مع تصريحه بأن الحساسية والفهم لا سبيل الى رد أحدهما الى الآخر **عندنا** ، لا يتكلم عن مصدرهما الأول • بل انه في نهاية **مقدمة** كتاب « نقد العقل الخالص » يرى أن من الممكن أن تخرج هاتان الملكتان من مصدر مشترك • ولكنهما عندنا لايمكن رد أحدهما الى الآخر ، ومعرفة هذا (الامتناع على الرد) هي نقطة البداية لكل ميتافيزيقا تريد أن تفسر الوقائع بالعناصر التى نملكها • ولذلك فان

هذه البحوث التى تبدو تمهيدية هى عند كانط ذات نتائج خطيرة . فان التمييز بين الحساسية والفهم أولانيا سيسيطر على النقد كله . ومن هذا النقد نفسه ستخرج النقطتان الجوهريتان من نقاط المثالية الترنسندنتالية اننا لا نعرف الأشياء فى ذاتها ، ومعرفتنا ، فى عالمنا ، ذات أثر موضوعى . لما كان لنا ملكتان عارفتان ، وكان لابد لنا من أن نبحث كيف يمكن التوفيق بينهما ، فاننا لم نستطع أن نؤيد المذهب القطعى التقليدى الذى ينسب الينا امكان معرفة المطلق . والواقع أن التوفيق فى هذا المجال مستحيل ، فى حين أنه يتحقق لنا اذا سلمنا بأننا لا نعرف الا ظواهر . ولذلك ستخرج النقائض من هذه النظرية التمهيدية .

ومن هذا التمييز نفسه سيخرج المذهب الأخلاقى الذى سيجعل له كانط مكانا فوق نقده . لو لم تكن هاتان الملكتان متميزتين حقا ، ولو لم يكن تحت تصرفنا الا الحساسية التى يقول بها الحسيون أو الفهم المنطقى الذى يقول به العقليون لوجب أن نعدل عن تأسيس الأخلاق علماً ؛ ولو كان الأمر كذلك لاقتصر عملنا اما على تحليل معطيات الحواس أو خيالات التصوف . ولكن اذا كان الفهم ، الى جانب الحساسية ، شيئا متميزا وأصيلا ، واذا كان يملك مبادىء خاصة ، عندئذ نجد أن النسبية التى تصيب معطيات الحساسية لا تناله الا فى استعماله التجريبى ويبقى جوهر طبيعته لم يمسسه شىء ، ويمكن أن يتخذ سنداً لعلم جديد أغلب الظن أنه لن ينصب على موضوعات ، كالعلم النظرى ، ولكنه يستطيع أن يضع قوانين آمرة مطابقة لطبيعة الارادة . فى أحد هوامش التصدير لكتاب « التمهيدات » بين كانط أن هيوم قد جعل علم الأخلاق مستحيلا ، ولكن اقرار مقولة العلية ، باعتبارها خاصة بالفهم الخالص ، يعيد الى الأخلاق معقوليتها . واذن فلا نعجب لما كتبه كانط منذ « الرسالة الافتتاحية » سنة ١٧٧٠ :

« ان علم الميتافيزيقا هو المدخل الذى يعلمنا وجوب التمييز بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية » .

الفصل السادس

الاستطيقا الترنسندنتالية(١)

عرفنا أن كانط يرى أن علم الفروق التى تفصل بين الحساسية والفهم هو المدخل الى كل فلسفة ميتافيزيقية ٠

ويتعين علينا الآن أن نتناول تحليل كل من هاتين الملكتين (بادئين بدراسة الحساسية) ٠ وهذه الدراسة يطلق عليها فى كتاب « نقد العقل الخالص » اسم « الاستطيقا الترنسندنتالية » : وقد خصص لها كانط فصلا قصيرا يقع فى صحائف قليلة ، ولكنه بالغ الأهمية كثير النضج ، ولكل كلمة فيه مرماها ٠ وقد وصفه كونوفيشر بأنه أبدع ما كتب كانط ٠ ولربما كان الجزء الحاسم من آثار كانط أعنى الجزء الذى يسيطر على سائر الأجزاء سواء بمنهجه أو بنتائجه ٠ يرى كانط أن كل معرفة غير فارغة يجب أن تشمل عنصرين : التصور والحدس ٠ فلو فرضنا أننا لا نملك الا حدوسا لهذه الحساسية : عندئذ تتوقف طبيعة معرفتنا كلها على طبيعة هذه الحدوس ٠ فاذا انصبت هذه الحدوس على شىء موجود فى ذاته وصلت معرفتنا الى « الأشياء فى ذاتها » ، والا فتكون محصورة فى حدود الظاهرات ٠

ما الشىء الذى نحن بصدد تحليله ؟ اذا تمثلنا شيئا فى الذهن استطعنا أن نميز فى هذا التمثل عناصر عدة :

١ ــ ما يأتى مثلا من الحواس ، كمعنى الصلابة ومعنى اللون ٠

٢ ــ وهنالك أيضا معان تأتى من « الفهم » كمعنى « التجوهر » ومعنى القوة ومعنى قابلية الانقسام ٠ اذا غضضنا النظر عن هذين النوعين

---

(١) « الاستطيقا الترنسندنتالية هى دراسة ملكة الحساسية من انها تتضمن شروطا أولانية للمعرفة » (المترجم) ٠

من العناصر ، فهل يتبقى شيء بعد ذلك ، أم أن التمثل قد استنفد حين انتزعنا منه ما يأتي من الحواس ومن الفهم ؟ يرى كانط أنه يبقى شيء هو العنصران الأولانيان للحساسية ، وهما المكان والزمان • واذن فهما اللذان يطلب دراستهما • أهما حقا عنصران أولانيان متميزان من الاحساس ومن « معطيات » الفهم ؟

يسأل كانط بصدد تصورى المكان والزمان سؤالين ، ولذلك ستنقسم الاستطيقا الترنسندنتالية الى قسمين : مسألة ما هو كائن (question de fait) ومسألة ما حقه أن يكون (question de droit)

أما فى المسألة الأولى فالمطلوب البرهنة على وجود عناصر حسية أولانية • وكثيرا ما يقال انه حين يكون الأمر أمر معان أولانية فحسبنا أن نشير اليها وليس من المفيد ولا من الممكن أن نبرهن على وجودها • أما كانط فيرى عكس ذلك • وهذه البرهنة تسمى « العرض الميتافيزيقى » • والمسألة الثانية هى مسألة ماحقه أن يكون (questio juris) • فاذا فرضنا وجود عناصر أولانية فما قيمتها ؟ أى : هل يمكن استخدامهما فى بيان امكان معارف أخرى قدمت الينا باعتبارها يقينية وأولانية بكل تأكيد ؟ (١) وماذا يثبت ، من حيث طبيعة هذه العناصر ، التبرير الذى يمكن على هذا الوجه بالنسبة لها ؟ هذا النوع الثانى من الدراسة يسمى « بالعرض الترنسندنتالى » • و « الترنسندنتالى » معناه ما يجعل المعرفة الأولانية ممكنة أى متعقلة •

يدرس كانط معنيى المكان والزمان منفصلين ، ومع أن الدراستين متناظرتان الا أنه يحسن أن نتمشى مع ما جرى هو عليه •

١

لنبحث المكان أولا من وجهة النظر الميتافيزيقية • سبيلنا هنا أن نبدأ من الخصائص التى نجدها فى معنى المكان ، فنخلص الى مصدر هذا المعنى ، ونرى اذا كان من اللازم أن نرجع هذا المصدر الى العقل وعلى أى معنى •

ما خصائص معنى المكان وما ماهيته ؟ يمكن أن نرد هذه الخصائص الى طائفتين : (١) معنى المكان مفروض من قبل فى كل تجربة حية • ما الذى

---

(١) الاشارة الى مسلمات الهندسة .

يلزم فى الواقع لكى ندرك شيئا على أنه مادى ؟ أولا أن نعتبره خارجا عنا · ومعنى الخارجية عنصر مقوم لمعنى الشىء الحسى · لكن الخارجية تستلزم المكان ؛ فالمكان اذن ضرورى من حيث هو شرط لمعرفة الأجسام ·

واذن فهو **أولانى** نسبيا · وهو أيضا مطلق على وجه ما · ذلك أنى أستطيع بالفكر أن أغض النظر عن جميع التحديدات الخاصة للمكان · ولكنى حين أطرح بالفكر كل ما يملأ المكان يبقى المكان · ولا أستطيع أن أتخلص من هذا التصور (التمثل) كما لا يستطيع ديكارت أن يلغى « الكوجيتو » · ولا أقصد أنى أعتبر هذا المكان ، مجردا من الأجسام ، باعتباره شيئا يمكن أن يوجد فى ذاته ، بل ان المكان من حيث هو تصور ، باق لا ينعدم · انه يفرض ذاته على فكرى كما خلقه الله · فهذا المعنى **أولانى** ، لا على جهة نسبية فحسب بل على جهة مطلقة أيضا ·

(٢) **قلنا ان المكان أولانى** · ومن ثم يبدو أنه لابد أن يكون موضوعا لتصور ، أى لفكرة عامة شبيهة بفكرة العلة أو فكرة الجوهر · لكن بعض خصائصه لا تسمح لنا بأن نعتبره موضوعا لتصور · والواقع أن المكان واحد ، فليس يوجد سوى مكان واحد ، وجميع الأماكن التى يمكن تصورها انما تتلاشى فى مكان واحد لا غير · ولا شك أن المكان ذو أجزاء · ولكن كيف نحصل على المكان ؟ نحصل عليه بتقسيمه وتحديده · وهذه الأجزاء متجانسة ومتأخرة على الكل الذى انتزعت منه · بيد أن طبيعة التصور متعارضة مع تلك التى أشرنا اليها الآن · فالتصور ليس له وحدة حقيقية · خذ تصور « الانسان » : ان الوحدات فيه هى الأفراد ، والأفراد هى الموجودة : ووحدة تصور « الانسان » تجريد محض · فلا أستطيع أن أقسم هذا التصور أجزاء متجانسة : ان أفراد الناس مختلفون فيما بينهم ·

على هذا الوجه يكون المكان واحدا ؛ وهو أيضا لا متناه · نتصوره غير ذى حد ، وهذا أيضا يجعله مخالفا للتصور · صحيح أن من الممكن أن يقال ان التصور ينطبق على ما لا نهاية له من الأفراد ؛ ولكن هذا لايستلزم أن يكون هو نفسه لا متناهيا · يمكن أن نأخذ تحته مالا يتناهى من الذوات ؛ ولكنه لا يحتوى عليها · انه مجرد ، لامعين ، ولا يملك لامتناهيا حقيقيا ·

هاتان الخصيصتان ، الوحدة واللاتناهى ، تثبتان أن المكان ليس موضوع تصور بل موضوع حدس ، لأن هذه طبيعة باطنة خاصة ليست من شأن التصور الذى هو فى ماهيته كلى ومجرد ·

وبالاجمال المكان يعرف **أولانيا** بالحدس .

لننتقل الى « العرض الترنسندنتالى » . انه لا بد أن يثبت أن معنى المكان على نحو ما عرف ، يمكن أن يسوغ معارف أخرى أولانية . والمطلوب أن نعرف ما سيثبته هذا الاستنباط عن **اهمية** معنى المكان . الرياضيات هى هذه المعارف **الأولانية** التى يعنينا هنا أن نفسر امكانها . وقد رأينا أنها عند كانط بنايات تصورات ذات قيمة برهانية . ما الذى تقتضيه لكى تكون موجودة ولكى تكون صحيحة ؟ انها تقتضى لكى تكون موجودة أن تكون مبادىء البناء **الأولانى** معطاة لنا . ان المكان وهو حدس أولانى ، يزودنا بهذا المبدأ ؛ فمن حيث هو حدس يجعل البناء متعقلا ؛ ومن حيث هو **أولانى** يسوغ امكان علم برهانى . وهى تقتضى لكى تكون صحيحة أن تكون الأحكام التى تؤلفها عندنا ضرورية اطلاقا . لكن الأمر كذلك اذا كانت تقوم على نفس صورة حساسيتنا : **لأن** هذه الصورة نحملها بالضرورة معنا دائما .

والآن هل هذه الهندسة ، وهى حقيقية . باعتبارها علما خالصا ، تستطيع أن تنطبق على الأشياء الواقعية ؟ وهل نستطيع أن نعلن **أولانيا** أن الأشياء ستكون مستعدة لأن تدرس رياضيا ؟ ان الجواب غير مشكوك فيه . اذا كان المكان الرياضى هو صورة نفس ملكة الاحساس عندنا ، وصورة حسنا الخارجى فيلزم أنه لا شىء يمكن أن ينفذ الى انيتنا دون أن يصاغ فى تلك الصورة المهيأة لهذا الأمر . أعلم **أولانيا** أن كل موضوع موجود عندى هو حال فى المكان الرياضى . واذن فالرياضيات التطبيقية ممكنة .

وعلى هذا الوجه نجد الضمان لقيمة معنى المكان بما هو صورة لحساسيتنا . ان له قيمة موضوعية لأنه يفسر امكان الرياضيات الخالصة والتطبيقية .

ماذا يلزم عن ذلك بشأن طبيعة المكان ؟ يبدو أننا حين فسرنا القيمة الواقعية لمعنى المكان ، من حيث هو عنصر **أولانى** للمعرفة ، قد غرقنا فى مثالية لا مخرج منها . أليس معنى هذه النظرية أن المكان على قدر ما نعرفه لا يوجد الا فينا ؟ والواقع أنه لابد أن نؤكد أن المكان لا يمكن أن يكون الا مثاليا . واذا أردنا أن نتصوره شيئا موجودا فى ذاته عرضت لنا صعوبة لا سبيل الى حلها . أهو جوهر ؟ ولكنه لا خواص له ولا صفات ، انما هو عدم رفع الى مرتبة الوجود . أهو صفة للأشياء ، أهو خاصية شبيهة باللون والرائحة ؟ عندئذ يمكن أن نفسر امكان وجوده وكونه مدركا

ادراكا حيا ، ولكنه لن يكون بعد شرطا لكل ادراك حي ؛ لن يكون بعد متضمنا ومنطويا بالضرورة في كل معرفة للأشياء الخارجية ٠

واذن فالاحساس لابد أن يكون مثاليا ٠ ولكن يكون عجيبا أن يعتبر خاليا من أي نوع من أنواع الواقعية الموضوعية ٠ أليست الرياضيات هي نموذج الحقيقة نفسه ؟ يعتقد كانط أنه اذ ينحى مذهبا قطعيا هو عنده غير مقبول ، انما يؤيد حقا واقعية المكان ٠ انه مثالي ولكن لا بمثالية مطلقة ، فهو لا يبنى المكان ولا يؤلفه من معان ذهنية ٠ أنه يقبله باعتباره معطاة لا تنحل الى تصورات بالمعنى الدقيق ٠ وما دام المكان هو شرط الأشياء وشرط الحقائق الرياضية على السواء ، فاذا كان للأشياء واقعية كان للمكان واقعية من باب أولى ٠ ان له موضوعية ما ؛ اذ أنه الشرط الأول لكل موضوعية٠ واذن فالأشياء التي نراها في المكان ما هي الا ظاهرات لا موجودات ٠ ولكن هذه الظاهرات ليست ظواهر بل هي على الحقيقة وقائع عندنا ٠

ونظرية الزمان مشابهة لنظرية المكان ، ان **العرض الميتافيزيقي** يذهب الى استخلاص أصله وطبيعته الأولانية ٠ فالزمان يعرف **أولانيا** ، لأنه شرط المعية (١) والديمومة (٢) اللتين ندركهما في الأشياء الخارجية أو الداخلية؛ اننا لا ندرك شيئا دون أن نضعه في الديمومة ؛ والديمومة تقتضي الزمان؛ فمعنى الزمان أولاني بالقياس الى التجربة ٠ ثم هو أولاني اطلاقا ، لأننا كما لا نستطيع أن نغض النظر عن المكان ، كذلك اذا نحينا بالفكر مجموع الحوادث فيبقى الزمان لا يمكن أن يكون موضوع تصور ، لأنه هو أيضا وحدة ، في حين أن التصور لا يملك قط وحدة حقيقية ؛ والزمان يمكن أن ينقسم أجزاء متماثلة ، على حين أن التصور لا يمكن أن ينقسم الا الى كيفيات غير متماثلة ٠ وهو لا متناه على حين أن التصور انما هو لا معين ٠

و « **العرض الترنسندنتالي** » يبين أن الزمان بتعريفه على هذا النحو يمكن أن يسوغ معارف **أولانية** ؛ لذلك ينسب الرياضيون الى الزمان بعدا وبعدا واحدا ، وهو أمر يكون غير معقول ويكون تعسفيا لو أن الزمان كان موضوع تصور ، ولكن تفسيره يكون ميسورا متى كان حدسا ٠

وأجزاء الزمان لا يمكن أن تكون **موجودة معا** ولكن يمكن أن تكون متعاقبة ، على عكس أجزاء المكان ، وهذه خصيصة اعتباطية كذلك لو كان الزمان موضوع تصور ٠ الزمان باعتباره حدسا **أولانيا** يفسر كذلك امكان التغير ٠ ان القول بتغير ما ، عبارة عن القول بأن شيئا يصح أن يكون له

---

(١) Simultanéité (٢) Durée

محمولات يناقض بعضها بعضا . لكن مما هو ممتع ومرذول عند العقل هو حدس **أولانى** تفصل هذه المحمولات المتناقضة ونعتبرها متعاقبة ، وعندئذ يصير من المعقول أن تحمل على **ذات** واحدة . لقد تبين أرسطو جيدا أنه لكى يكون مبدأ التناقض ممكن الانطباق على الواقع ، لا ينبغى أن يقال : يستحيل أن يكون الشيء موجودا وغير موجود فى نفس الوقت وبنفس الاعتبار .

فمعنى الزمان قد لقى تبريرا له وأصبح موضوعيا من حيث انه يفسر أمكان الديمومة الرياضية والتغير الطبيعى . ولكن بشرط أن يعتبر الزمان صورة لحساسيتنا وصورة لحسنا الداخلى . ولكن اعتبارنا الزمان على هذا الوجه ألا يجعله مثالية خالصة ؟ ألا يقع المذهب فى مثالية مطلقة؟ هنا أيضا ينبغى أن **ننصف المثالية** وأن نستبقى نوعا من الواقعية .

الزمان بما هو شيء فى ذاته انه مستحيل ولكن الزمان ، متميز أصلا من تصورات الفهم وشرط للظاهرات الداخلية ، لا سبيل الى الخلط بينه وبين أحوالنا الذاتية وله موضوعية حقيقية . فبواسطة تكون الحوادث ظاهرات لا محض ظواهر . فالمذهب ، كما عبر عنه كانط نفسه ، هو مثالية « ترنسندنتالية » وواقعية تجريبية .

انى اذا قارنت بين المكان والزمان كما يعرفهما كانط أجد بينهما مشابهة تكاد تكون تامة ؛ لكن الأشياء التى فى المكان ، الذى هو صورة خارجية ، لا يمكن أن تدخل ذهنى الا باجتياز الزمان الذى هو صورة داخلية . فالزمان هو على نحو ما الصورة لصورة .

٢

يجمل بنا ، لكى نكون لأنفسنا فكرة دقيقة عن هذا المذهب ، أن تنظر على الخصوص فى بعض النقط التى اختلفت فيها التأويلات .

تساءلوا أولا عما اذا كان المكان كما يفهمه كانط فيه الجدة التى ينسبونها اليه ؟ لذلك نرى هربارت Herbart (وأيضا أخيرا مسيو دونان فى كتابه « نظرية بسيكلوجية عن المكان ») لا يجد فى المكان عند كانط سوى الخلاء الذى يتحدث عنه أصحاب مذهب الذرة ، أى أنه طاقة لا صورة لها ، موضوعة قبل الأجسام ، ومتصورة على أنها قادرة على أن تتلقاها . أما طبيعته فشيء لا ندرى ما هو ولا سبيل الى تعقله ، هو واحد ولا متناه ولا خواص له مع ذلك . انه الفراغ الذى يتحدث عنه الفلاسفة والذى اعتبره أرسطو من قبل ممتنع الوجود .

لا بد هنا أن نميز بين أمرين : لم يزعم كانط أنه أعطانا تصورا متعقلا تمام التعقل ، بل كان على العكس مبادرا الى ملاحظة ذلك الجمع العجيب من الخصائص التي ينطوى عليها المكان أو بالأحرى تنطوى عليها المعانى الرياضيه القائمة على فكرة المكان • ولكن المشكلة التى تعرض للفليسوف عنده ليست هى أن يخترع ، بقسط من البراعة كثير أو قليل، معنى آخر للمكان ، بل هى أن يفسر ، بقدر ما فى الوسع ، المكان كما هو معطى لنا ، أى امكان ذلك العلم الرياضى الذى هو فى نظر الناس جميعا من أبعد العلوم عن النزاع • فليس المقصود أن نستعيض عن ذلك المعنى المستعصى على الفهم بمكان مؤلف على هواه لمرضاته ، بل أن يتصور المكان المعطى بحيث يكون خاليا من التناقض • فهل يستطاع أن يقال الآن أنه انما اقتصر على اعادة الخلاء وذلك بوضعه فى داخلنا ؟ ان كانط يحتج على ذلك بقوة • فان الفصل بين المكان والزمان وبين الظاهرات انما هو عنده تجريد ، واذا كان يلوح أنه يسلم بوجود علاقة بين الحاوى والمحوى فانما ذلك على سبيل المجاز المحض • وما ينبغى أن ننسى منهج كتاب « النقد » هو تحليل ميتافيزيقى صرف •

فالخلاء عند أصحاب المذهب الذرى والصور الأولانية عند كانط أشياء مختلفة جدا •

تساءلوا أيضا هل نحن حقا ، فى نظرية كانط ، بصدد حدوس أو نحن بسبيل قوانين للذهن الخالص شبيهة بقوانين الفهم الخالص • فهذا « ترندلنبرج » Trendelenburg فى كتابه « مباحث منطقية » Logische Untersuchungen يرى فى المكان والزمان عند كانط حدسين بالمعنى الدقيق ينصبان على شىء منته ومعطى بهذا الاعتبار ؛ وهو يرى أن تصورا كهذا تعسفى ومصطنع اطلاقا • وهو يقول : الواقع أننا لا نصل الا بمشقة الى تصور المكان والزمان ، فهما لذلك ليسا حدسين حقيقيين • أما مسيو « دونان » فيرى فى كتابه الذى تقدم ذكره أن فكر كانط قد تأرجح : فهو أدنى الى أن يعرض المكان والزمان باعتبارهما حدسين حين يكون بسبيل الكلام عن أصلهما ، ويعرضهما باعتبارهما صورتين حين يكون بصدد البحث فى طبيعتهما •

لكن كانط لم يرد قط أن يقول اننا ندرك المكان والزمان مباشرة دون عمل ونشاط ذهنى • ان كانط خصم سافر لنظرية المعانى الفطرية (innéisme) ؛ لقد صرح فى « مقال » سنة ١٧٧٠ بمناسبة الكلام عن المكان والزمان بقوله : « لا شك أن كليهما مكتسب » (Uterque procul dubio acquisitus) ثم أكد هذا التصريح بتعميمه فى

آخر الاستنباط الترنسندنتالى من كتاب « النقد » ٠ وكل ما فى الأمر أن هذا الاكتساب يتم لا بمقتضى فعل الأشياء الخارجية بل بعمل داخلى من أعمال الذهن ٠ وكيف يتم هذا العمل ؟ يتم بمقتضى « ناموس راسخ فينا » Lex nobis insita ٠ ولكن أفلا يفضى بنا الأمر حينئذ الى مجرد مقولة شبيهة بمقولات الفهم ، وما عسى أن يصبح فى هذه الحالة التمييز الأساسى بين الحساسية والفهم ؟ ان كانط لا يتحرج من تسمية المكان والزمان علاقتين ، ولكنه ليس أقل استمساكا بتفرقته الأساسية ٠فهو يفرق بين العلاقات التى تأتى متأخرة عن الموضوعات وتقتضى وجود معطيات data أو : وتلك هى العلاقات المنطقية ؛ وبين العلاقات التى تقتضيها « المعطيات » : وتلك هى التى تأتى من الحساسية ٠ على هذا النحو استطاع كانط أن يسمى المكان والزمان فى الوقت نفسه موضوعين من موضوعات الحدس وقانونين من قوانين الذهن ٠ ولا ينبغى أن يؤخذ واحد من هذين التعبيرين على حرفيته ولا باعتباره مستبعدا للآخر ٠ فليس المكان والزمان بمعطيين أولانيا كمنتميين ولاهما بمستطيعين أن يختلطا بعلاقات ذهنية محضة ٠

بقى علينا أن ننظر فى نقطة ثالثة : ما العلاقة فى هذا المذهب بين الزمان والمكان ؟ انهما يعرضان فى أغلب الأحيان وكأن بينهما موازاة تامة فيما خلا هذا الفرق وهو أن أحدهما ذو أبعاد ثلاثة والآخر ذو بعد واحد ٠ ولكن هل هذه الموازاة هى المذهب الكانطى كله ؟ ان تأويلا كهذا لن يكون صحيحا كل الصحة ٠ فأولا هل يقصد كانط حين يقول انه ليس للزمان الا بعد واحد ، أن يجعل من الزمان مجرد صورة مستخرجة من المكان ؟ كلا ٠ انه يقول ان الزمان ينبغى أن يكون موضوع حدس : لأننا اذا أردنا أن نمثله وجدنا أننا حين نقارنه ببعد واحد من أبعاد المكان انما نحصل منه على رمز مضبوط ٠ ويلزم من هذه اللغة أن هذا البعد الوحيد انما هو فى نظر كانط رمز للزمان وليس هو الزمان نفسه ٠ فأصالة الزمان قد تأيدت ٠ ولنلاحظ أن الطبيعة عند كانط يمكن أن تصير علما بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، لأنه فى المكان يكون الثبات ممكنا ، على حين أن علم النفس لا يستطيع أن يكون علما ، لأنه ليس ثمة فى الزمان وحده امكان للدوام ٠

وأخيرا الزمان بعيد جدا عن أن يكون مستخرجا من المكان حتى أن كانط قال فى « التحليل الترنسندنتالى » (الأنالوطيقا الترنسندنتالية) اننا لا نستطيع أن نتصور خطا فى المكان الا اذا رسمناه بالفكر ٠ ولكن أليس يذهب هنا أبعد مما يلزم ؟ ها هو ذا الزمان يبدو محددا للمكان :

وهذا عكس ما كان يبدو مستفادا من « الاستطيقا الترنسندنتالية ؟ · فهل هنالك مذهبان مختلفان وربما متعاكسان ، مذهب « الاستطيقا » ومذهب « الأنالوطيقا » ؟ ذلك هو ما رآه كثيرون من النقاد ، و « ترند لنبرج » على الخصوص يؤاخذ كانط عليه · ويقول : من ناحية نجد المكان يسبق الزمان ويحدده ؛ ومن ناحية أخرى نجد أن الزمان هو الذى يسبق ويحدد المكان· ان هذين المذهبين ليسا ، فيما يلوح ، متعارضين الا فى الظاهر · فالمشكلة ليست بعينها فى «الاستطيقا الترنسندنتالية» وفى «المنطق الترنسندنتالى»· يبحث فى الأولى كيف تكون الأشياء معطاة لنا ، ويبحث فى الثانى كيف تكون متعقلة · لكن عند كانط انما عن طريق الزمان يصل المكان الى الوعى · وكذلك يكون بواسطة الزمان اتصال وحدة الادراك بالمكان · واذن فاذا بحثنا لنعلم كيف تكون الأشياء متعقلة أى محددة وموضوعة على جهة الثبات والموضوعية فى موضع ما من المكان ، عندئذ يصير الزمان هو الوسيط الضرورى ، وبواسطته يملأ الذهن **أولانيا** المكان الذى تركته الحساسية خاليا · وبفضل الزمان يستطيع الذهن أن يجرى تحديداته على المكان ، وأن يرى مثلا فى المكان ما هو دائم · فالزمان أشبه بأن يكون عضوا وظيفته أن يؤثر فى المكان · فليس هنالك مذهبان متعاكسان بل وجهتان من وجهات النظر ·

الفصل السابع

المهمة التاريخية للاستطيقا الترنسندنتالية

فى دراسة المهمة التاريخية للمذهب الكانطى عن المكان والزمان ثلاث نقط ذات اعتبار خاص : ١ ـ مسألة أصل معنيى المكان والزمان وطبيعتهما أو المكان والزمان معتبرين صورتين أو لافتين للحساسية ؛ ٢ ـ الدور الذى يقوم به مذهب كانط لتفسير امكان الرياضيات ؛ ٣ ـ مثالية المكان والزمان ـ سأوجه اليوم عنايتى الى المسألة الأولى ٠

١

هل مذهب « الاستطيقا الترنسندنتالية » طريف ومبتكر على الاطلاق؟ لا مذهب هو كذلك على الاطلاق ؛ ولكن هناك فرقا بين اعداد مذهب اعدادا مباشرا أكثر أو أقل وبين صوغ مبدئه على وجه التدقيق٠ ويبدو أن هذا المذهب على جانب عظيم من الابتكار كما صرح كانط فى زهو ٠ وهذا ما سيظهر من النظر فى أقوال السابقين عليه ٠ فمن قبل ميز ديمقريطس فى الأجسام نوعين من العناصر : تلك التى تكون موجودة حقا ، أى تكون مستقلة عنا نحن الذين نراها : اذ الخلاء والذرات والصفات الحسية لاتوجد الا بواسطة حواسنا ٠ ومن وجه آخر فرق أرسطو بين الحسيات المشتركة، وهى خواص نصل اليها بواسطة حواسنا جميعا ، كالعظم والصورة ـ وهى مختصة بالمكان وبالزمان ـ وبين الحسيات الخاصة التى لا تدرك الا بحواس خاصة : كالصوت والرائحة ٠ وفرق ديكارت فى المادة بين الماهية وهى الامتداد ، وبين الأعراض كالرائحة والصوت واللون ٠ وأخيرا ميز لوك بين الصفات الأولى والصفات الثانية ٠ فالصفات الأولى كالامتداد وعدم التداخل لا تنفصل عن الأجسام ، أما الرائحة والصوت ، وهما من الصفات الثانية ، فليسا فى ذاتهما الا القدرة على اثارة بعض الأحاسيس فينا بواسطة الصفات الأولى ٠

ولكن بينما هؤلاء الفلاسفة يسلمون بوجود المكان والزمان فى الخارج نجد كانط يجعل منهما صورتين للحساسية ، ان الفرق شاسع • ومن جهة أخرى نجد قبل كانط مذاهب قد أنكرت المكان والزمان باعتبارهما شيئين فى ذاتهما • فليبنتز على الخصوص يراهما شيئين مثاليين خالصين ، ما المكان الا نطاق الموجودات المتصاحبة الممكنة ، وما الزمان الا نطاق الممكنات المتغيرة • ولكن المكان عند ليبتز هو محض تصور ، يمكن أن يرجع فى الله على الأقل ، الى عناصر متعقلة ، انه ليس شيئا معينا ولا خاصا ، انما هو عمومية مجردة ، فى حين أن المكان عند كانط هو شيء معين ذو أبعاد ثلاثة لا أكثر ولا أقل وذو خواص تجعله موجودا واقعيا •

ان اجتماع هاتين النظرتين اللتين قد رأيناهما الآن منفصلتين هو معقد الطرافة عند كانط • فكيف تم هذا الاجتماع ؟

كان كانط فى فترة مبكرة من تفكيره قد سلم مع نيوتن بوجود المكان وجودا عينيا • لقد استفاد من تعاليم نيوتن أن المكان الرياضى المتجانس واللا متناهى هو أساس الطبيعة وشرط التفسير العلمى للأشياء ولقد بلغ من قوة اعتقاد نيوتن بالوجود العينى للمكان أن جعله يقوم على صفة من صفات الله نفسه : هى السعة • والتقط كانط من مخالطته للمذهب النيوتونى الفكرة الذاهبة الى أن المكان موجود فى الواقع ، فهو أولا فى هذه النقطة واقعى وحظه من الواقعية موفور ، كما يشهد بذلك كتاب سنة ١٧٦٨ •

ولم يحدث التقدم بمجرد الاستعاضة عن هذه الواقعية بمذهب مختلف عنها ، بل بتأويله – مع بذل الجهد فى أن يكون كلامه مفهوما – لما كان العلم قد ساقه الى أن يراه يقينيا •

والمكان الذى يثبت العلم واقعيته فيه جمع عجيب من الخصائص : هو لامتناه وهو معطى ، وهو واحد وهو مؤلف مما لا نهاية له من الاجزاء المتشابهة • فكيف تجتمع هذه الخصائص ؟ أراد كانط أن يحل هذه المتناقضات الظاهرية فانتهى الى اعتبار المكان صورة خالصة للحساسية •

واذن فنشأة هذا المذهب تنتظم ثلاث مراحل :

١ – واقعية المكان الرياضى بما هو شرط للرياضيات وما هو أساس للطبيعة الفيزيقية ، ٢ – صعوبات ينطوى عليها تصور ذلك المكان من

جهة المعقولية ، ٣ ـ حل هذه الصعوبة بواسطة المذهب المبسوط فى « الاستطيقا الترنسندنتالية » ·

ذلك أصل هذا المذهب · فلنسأل أنفسنا الآن عما صار اليه ·

٢

أليس ينتج عن هذه الدراسة أن مذهب كانط يقرب ويوحد بين عنصرين يبدوان لأول وهلة متباعدين جدا ؟ فمن الوجهة التاريخية بدأ كانط من اعتبار الرياضيات ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى نراه فى بسط مذهبه يبدأ من التصور الحسى ، أى التحليل ، ويجد فيه مبادىء فيها يبنى الاستنتاج الترنسندنتالى تفسير الرياضيات · وطرافة كانط أنه وجد فى أعماق التصور الحسى نفس المبادىء التى يحتاج اليها الرياضى لتقويم براهينه : وهذا اتفاق خليق بالاعتبار · هل من المؤكد أن هذين العنصرين ، المكان الحسى والمكان الرياضى ، بعد أن وحد بينهما كانط ببراعة سيبقيان مجتمعين ؟

أثار مذهب كانط تصحيحات وضروبا من النقد وجهت اليه من الناحية الميتافيزيقية أو من الناحية البسيكولوجية ·

فمن بين البحوث التى عرضت للموضوع من الناحية الميتافيزيقية لنأخذ بحث هربارت · يرى هربارت أن خطأ كانط أنه اعتبر المكان معطى مع خواصه جميعا وبخاصة مع التجانس والاستمرار · هذا مأخذ لعله فى غير محله · ان هربارت ينظر فى تصور الاستمرار بوجه خاص ويراه متناقضا اذ يقول بوحدة الكثير وكثرة الواحد · وان تصورا كهذا لا يمكن أن يكون معطى أولانيا · والذهن يؤلفه وذلك بواسطة عمل معقد جدا ويرى هربارت أنه واجد ذلك العمل بالتفكير ، ابتداء من المعطيات المنطقية وحدها · وبداية بنائه معنى المحل الذى نحصل عليه عنده بذهابنا بالفكر الى امكان اجتماع موجودات بسيطة ليست مجتمعة · لقد أقيم البناء على افتراض ثم مضى فيه صاحبه باعتبار سلسلة من الامكانيات والنتيجة الاخيرة أن المكان الذهنى ليس هو نفسه سوى امكان محض · وهذا فيما يقول هربارت عون على جمع الاشياء المستقلة بعضها عن بعض فى تمثل واحد ·

ما معنى هذا الاستنتاج ؟ معناه ان المكان الكانطى ، وهو المكان الرياضى ، قد فسر وانحل بقدر ما كان فى الامكان تفسيره وحله ، ولكنه

فى الوقت نفســه قد فصل عن الطبيعة الأصلية للذهن نفســه فلم يعد يبدو الآن الا كشيء متكلف مصطنع لارضاء ارادة للذهن · فعنصرا المكان الكانطى قد انفصلا · والمكان فى نظرية هربارت خارج الذهن كما تكون الصنعة خارج الصانع ·

وفى اتجاه عكسى ، نجد علماء النفس من مختلف المدارس يعدلون مذهب كانط وينتهون الى نتائج خليقة بأن تقارب ما انتهى اليه هربارت يقول الفطريون (naturistes) انه يوجد للمكان ادراك فطرى

مباشر : كل نقطـة من الشـبكية لها خاصـية أن تقدم للوعى احساسا
هذا المذهب ربما لاينتمى الى الكانطية ذلك الانتماء المباشر الذى يظن
قد ارتبط به تصور المكان ارتباطا مباشرا ·
به · ويبدو أنه في الحقيقة يأخذ المكان الكانطى على أنه معطى ، ما دام يتكلم عن وجود الشبكية وعن خواص أجزائها المختلفة · ولكن مهما يكن الأمر فالذى يستحق أن يسجل هو أنه من الوقائع التى سلم بها في البدء لم يستطع أن يصل الى المكان الرياضى بمعناه الدقيق · وبقى محبوسا فى المكان التمثلى ، فى المكان الحسى الذى ليس لا متناهيا ولا متصلا على جهد التصريح · فان مكانا مؤلفا من أماكن صغيرة ملاصق بعضها لبعض ، وفقا لمنهج الفطريين لا يمكن أن يملك صفة الاتصال · فهذا المذهب لا يفضى اذن الى النقطة التى صرح كانط بأن من الضرورى أن يفضى اليها ، أى الى تبرير المكان الرياضى ·

أما التجريبيون فيصفون المذهب الفطرى بأنه فلسفة خاملة · وهم يريدون أن يفسروا المكان دون أن يفترضوه على أى وجه من الوجوه · وهم يؤلفون الامتداد من عناصر غير ممتدة ، كالاحساس العضلى والاحساس اللمسى ، وأيضا الاختلاف الكيفى لحالات الوعى و « ستيورات ميل » و «بين» Bain و « ســبنسر » و « هلمهولتز » Helmholtz يضمون هذه العناصر ، اما بواسطة التداعى(١) أو الترابط بالتأليف أيضا ولكنهم مهما يبذلون من جهود فما هم بواصلين الى المكان الرياضى الكانطى وعلى الأخص لا يستطيعون أن يفسروا تجانس المكان واتصــاله ، لأن الأحاسيس بالضرورة متخالفة يستطيعون أن يفسروا تجانس المكان واتصاله لأن الأحاسيس بالضرورة متخالفة وغير متصلة · بل انه ليس من المؤكد

---

(١) Association

أن التجريبية قد توصلت الى تفسير وجود المعيه الذى يفرضه المكان الحسى .

وقد حاول مسيو دونان فى كتابه « نظرية بسيكولوجية لمعنى المكان» أن يجمع بين التفسيرين . لجأ الى الحركة ، لا حركة النقلة ، كالتجريبيين، بل الى الحركة العضوية الداخلية التى تكفى عنده لتفسير تمثل المكان . ولكن حتى اذا أدخلنا هذه الحركة لا نصل الى اقامة الخصائص التى رآها كانط فى المكان الرياضى .

ما معنى هذا ؟ كما أن هربارت لم يستطع أن يصل بين المكان الرياضى وبين الشروط العامة للتمثل ، كذلك لم يستطع هؤلاء الفلاسفة الذين يهتمون أولا بشروط التمثل أن يلحقوا بالمكان الرياضى .

ماذا ينتج عن هذا العرض التاريخى ؟ يبدو لنا أن العنصرين اللذين قرب كانط بينهما قد تباعدا ، وخرج من المكان الواحد مكانان : المكان الرياضى والمكان الحسى ، وازداد الانفصال بينهما .

يقول مسيو ريل Riehl فى كتابه « النقد الفلسفى » «Philosophischer Kriticismus» بأن خطأ كانط أنه خلط المكان الرياضى بالمكان الحسى ، وهما فى الحقيقة مختلفان جدا . ويقول « ريل » ان مجانسة المكان الرياضى ووحدته يفسرها فعل الذهن فى انطباعاته ، دون أن نكون بحاجة الى الالتجاء الى صورة أولانية ، وانما نلجأ الى حدس حين يزيد تفسير المكان الحسى .

أما مسيو برجسون فيسعى فى رسالته عن « المعطيات المباشرة للوعى» الى التمييز بين الزمان الواقعى والزمان الرياضى . ويذهب الى أن الزمان الرياضى وحده هو الذى يمكن أن يقاس وهو وحده كم ، أما الزمان الواقعى فشىء آخر . وهو يقول اننا حين نظن أننا نقيس ديمومة ما فنحن فى الواقع لا نصنع شيئا من هذا القبيل . اننا نشاهد معية ظاهرة خارجية وحالة نفسية معينة ، ثم نشاهد بعد ذلك معية ظاهرة أخرى خارجية وحالة أخرى نفسية . ولم نقس الزمان . فالزمان الداخلى ، الزمان الواقعى انما هو علاقات كيفية محضة . انه كثرة تتداخل فيها جميع العناصر بعضها فى بعض .

ويمكن أن نقوم بعمل شبيه بهذا على فكرة المكان ، فنبحث عما عسى أن يكون المكان فى النفس ، بغض النظر عن المكان الذى يطلبه الرياضيون.

وبهذه الروح ألف مسيو دونان كتابه · بدأ فنحى المكان الكانطى ، المكان الرياضى ، باعتبار أنه شيء متناقض ، اذ أنه يريد أن يكون معنى المكان وفقا لمنهج بسيكولوجى صرف · ربما كانت مطالب الرياضى قد لقيت ما يرضيها كلها أو بعضها فى النتائج التى وصل اليها · لكنه لم يحسب لها حسابا فى بحوثه ·

على هذا النحو فيما يبدو ، يتم الانفصال بين المكانين اللذين كان كانط قد وحد بينهما ·

٣

ماذا ينبغى أن نقول فى هذه النتائج التى يلوح لأول وهلة أنها كادت أن تقوض مذهب كانط تقويضا تاما ·

لايلوح أن المذهب الكانطى فى المكان يمكن أن يبقى بأسره ، ولكن ينبغى أن نلاحظ أولا أن جميع البحوث التى تكلمنا عنها الآن قد قام بها أصحابها بتأثير كانط · والمسألة الخاصة بطبيعة المكان والزمان قد صيغت فى نفس الصيغة التى أشار اليها كانط : وهى تنمية المذهب الذى يجعل منهما أشياء والمذهب الذى يجعل منهما محض تصورات مباشرة · فى جميع هذه المذاهب يطلب تعريف ما للذهن من نشاط له أثره فى تكوين تصورى المكان والزمان ، واذن فما زلنا فى الطريق الذى افتتحه كانط ·

لكن هذه النتائج تنطوى لأول وهلة على تقدم داخلى للمذهب ينتهى الى انكاره · فيلوح أننا بصدد متجانس يسير من ذاته الى التنوع :والحدان اللذان كان يشتمل عليهما ينفصلان من تلقاء ذاتهما ويتقاطبان · ولكن ما هذا الا مظهر كاذب · والواقع أن منهج كانط لم يتبع فى أى من المذاهب التى ذكرناها · صحيح أن هذه المذاهب جميعا قد جعلت نصيبا للنشاط الذهنى ، ولكنها قد عادت فى النهاية الى المناهج المستعملة قبل كانط · فقد زعم هربارت أنه لم يستعمل الا التصورات الاولى والاستدلال المنطقى وأنه أقام بناءه من ناحية عقلية لا غير ، واذن فهو لا يستعمل التحليل الميتافيزيقى الذى قام به كانط ، والذى يبدأ من الأحكام المعطاة ، وعلى الخصوص من هذه الاحكام التأليفية الاولانية التى توجد فى الرياضيات ·

أما **الفطريون والتجريبيون** فيتبعون منهجا بسيكولوجيا كله · لكنا قد رأينا أنه مما ينافى قصد كانط كل المنافاة أن نبدأ من معطيات الوعى ان هذه المعطيات وقائع ، أشياء معطاة ، واذن فهى موضع نظر ككل ما هو

معطى • فالنقد لا يستطيع أن يبدأ من التجربة ، لأنه يبحث كيف تكون التجربة ممكنة •

وهربارت لا يستعمل الا التصورات المنطقية وعلماء النفس يرون معطيات الوعى أشياء لا تنحل الى أبسط منها • أما كانط فيبحث عما يسميه بالوقائع الميتافيزيقية ، وهى طبيعية تتوسط بين الأفكار الخالصة والوقائع التجريبية • ولكنها لا يمكن أن تكتشف بالعقل ، اذ يحمل ذاته، ويدرس ذاته حين يعمل وحين يعرف وحين يبنى بناء العلم •

واذن فنحن لا نجد أنفسنا بازاء تفنيد للمذهب بالمذهب ،والنتائج المخالفة لمذهب كانط انما جاءت من استعمال مناهج غير منهجه • واذن فهل يكون منهج كانط الخاص منهجا خياليا أو عقيما ؟ ذلك ممكن •

ولكن حتى لو افترضنا تحقق الفرض الذى قصد اليه الميتافيزيقيون أمثال هربارت ، أو علماء النفس أمثال « بين » ؛ وحتى لو وقفنا جيدا على البناء المنطقى للمكان الرياضى ،وعلى تكوين المعنى الذى لدينا عن المكان بواسطة معطيات الحواس فان مشكلة كانط ما زالت قائمة •وهذه المشكلة فى الواقع هى التوفيق بين التمثل الحسى وبين البراهين الرياضية وتفسير صحة الهندسة وموضوعيتها • وهذه هى المشكلة التىلازمت الذهن الانسانى منذ أيام ديكارت : كيف أمكن للرياضيات وقد خلقناها نحن وعيوننا مغمضة أن تنطبق على ظاهرات الطبيعة ؟ كيف تسنى للراصد أن يوجه التلسكوب بيده الى نقطة فى السماء عينها الحاسب فى مكتبه ، فيرى بريق النجم المتنبأ بوجوده وقد كان من قبل مجهولا ؟ ذلك ماشغل كانط • اذا كان هناك مكانان ، الرياضى والحسى ، فكلما ابتعد المكانان زادت المشكلة الحاحا • واذن فمن أين جاء الاتفاق والانسجام بين المكانين ؟ ومن أين تأتى أنه يمكن اخضاع الطبيعة الخارجية للحساب الرياضى ؟

واذن فالمشكلة الكانطية باقية ، حتى فى مواجهة النتائج التى لاح أنه قد أفضت اليها تفنيدات دعوى كانط • ما العلاقة بين الرياضيات والتجربة ؟

قد رأينا أن بداية النظرات العقلية الكانطية هى طريقة كانط فى فهم الرياضيات وما رأى من الضرورى التسليم به لتفسيرها • ان أهم جزء فى مذهبه ، والجزء الذى تعتمد عليه قيمة نظريته فى أساسها ، هو تصوره للمكان الرياضى • واذن فلا بد لنا من أن ننتظر فى المذهب فى علاقاته بالرياضيات ، وأن نرى اذا كان فى تقدم فلسفة الرياضيات ما يزيد فى تأييد أو معارضة مذهب **الاستطيقا الترنسندنتالية** وسيكون ذلك موضوع الدرس القادم •

الفصل الثامن

المهمة التاريخية للاستطيقا الترنسندنتالية (نهاية)

يعرض كانط مذهبه تفسيرا لامكان الرياضيات أو لمعقوليتها • تلك هى الدعوى الثانية التى يجب علينا أن نتتبع تطورها التاريخى ، أما الدعوى الثالثة فستكون هى مثالية المكان والزمان •

١

ان مذهب كانط هو قبل كل شىء تفسير لامكان الرياضيات • وهذا الشاغل هو الذى قاد بحوثه كلها ، وهو الذى يعين نتائجها ، فلنبحث أولا من وجهة النظر هذه ، عن سوابقه التاريخية •

اتخذ أفلاطون وجهة النظر التى يسميها كانط قطعية ، فميز الرياضة من الجدل (الديالكتيكا) أو علم المعانى (المثل) • وضع الماهيات الرياضية بين المثل بمعناها الدقيق وبين الأشياء الحسية ، وقد كان معنى هذا أن الرياضيات ليست متعلقة تماما وليس لها ما للجدل من كمال • ولقد قال أفلاطون فى نهاية الباب السادس من كتاب « الجمهورية » انها تبدأ من مبادىء قد تقبلتها دون أن تستطيع أن تشرحها • وميز ديكارت المعرفة المنطقية المحضة ، ها هنا يقينا السمة الاولى من سمات مذهبه ، ومن الملاحظة نشأ منهجه ، الذى كان القصد منه أن يسد الفراغ الذى تركه المنهج الجدلى الصرف عند المدرسيين ، فالحدس والاستنباط الديكارتيان اللذان يصلان الى أمور عيانية لا يمكن أن ينحلا الى المنطق الخالص الذى لا يختص الا بصورة الاستدلال • وعند ليبنتز ما فتىء التمييز أقوى ، لأنه آخر الأمر انما يريد أن تقوم مبادىء الرياضيات على اعتبارات من الملاءمة والانسجام والكمال ، وهذه الاعتبارات لا تجد آخر الأمر تفسيرها الا فى كمال الارادة الالهية •

واذن فمن جانب العقليين لم يخل الأمر من استشعار أن الرياضيات محتاجة الى مبادىء **خارجة عن نطاق المنطق** extralogiques • ومع ذلك فالرياضيات عندهم مازالت قائمة على الفهم ، وعلى مبادىء ذهنية ، فى حين أنها ستقوم عند كانط على الحساسية • وفضلا عن هذا ولكون الحساسية غير متميزة من الفهم تميزا أصيلا فالرياضيات تظل بائنة مجاوزة للعالم المحسوس (transcendentes) • والماهيات الرياضية كائنات شبه الهية ، خارجية ومتعالية على الذهن الانسانى الذى يتأملها •

أما التجريبيون ، فقد عمدوا مبكرين الى تفسير تكون المعانى الرياضية ، فضموا الى التجربة الخالصة عملا ذهنيا ما يتناول معطيات الحواس فيهيئها ويلائم بينها وبين حاجاته • لقد كان ابيقور يقول : ان مبادىء الرياضيات انما هى تشويهات للتجربة ، وخلص الى القول بأن الرياضيات باطلة • وبين هيوم أن التصورات الرياضية هى نتيجة تصحيحات ذهنية ، لأن العنصر المستمد من الحواس والخيال يحور قليلا قليلا حتى ينتهى الى تدقيق مثالى • ولكن التجريبية ، اذ تبسط على هذا النحو عمل الذهن ، تبين أنها تنحرف عن مبادئها • فلم يستطع هيوم أن يمنع نفسه من أن يجد فى الرياضيات كمالا لا يتفق مع تجريبيته ، فهو تارة يبالغ فى تقرير مالها من قيمة صورية ، وتارة يحاول أن يتلمس لها العيوب : فالتجريبية لا تصل الى ايضاح الرياضيات •

واذن فليس فى هذه المذاهب الا اشارات ضئيلة ، ولن نجد فيها مقدما صورا لما سيكون عليه المذهب الكانطى • ان منهج كانط عبارة عن الابتداء من اعتبار الرياضيات كما هى معطاة لنا • فهى من ناحية ضرورية تفرض نفسها صحيحة اطلاقا • ومن ناحية أخرى ليست هى حقائق ذهنية صرفة بل هى فى صميمها **مستعصية على الذهن** • واذن فهى فى آن واحد **أولانية** وخارجة عن نطاق الذهن • يقف كانط أمام هذين الطرفين دون أن يرغب فى التضحية بواحد منهما • من وجهة النظر هذه نشأ مذهبه ، وسبيله فى حساسيتنا من حيث انها محل لمبادىء **أولانية** • ومن ثم كانت الرياضيات **أولانية** ، لأن مبادئها موجودة فى العقل الانسانى نفسه ، وهى خارجة عن نطاق الذهن ، اذ قامت على ملكة من ملكات ذلك العقل ليست هى الفهم •

هذا المذهب يقيم الرياضيات فى مجال متوسط بين مجال المنطق الخالص ومجال الاحساس • فما عسى أن يكون حظه فى التطور الفلسفى الذى حدث بعد كانط ؟ •